

د. رجب أبو دوس

مواقف

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

منتدى ليبيا للجميع

www.libyaforall.com

عبد الله علي عمران

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
موقف 1	
تأملات في الانفصال الحضاري	5
موقف 2	
في مسألة السيادة	19
موقف 3	
الفن معاناة	29
موقف 4	
أزمة العقل العربي لاعقلانية	33
موقف 5	
انهيار الأنظمة الماركسية لماذا؟	41

موقف 6

59 الإرهاب الفكري

موقف 7

71 الوعي المناسوي

موقف 8

79 لماذا تخلفنا؟

موقف 1

تأملات في الانفصال الحضاري

نحن نقف اليوم في مفترق طرق، ويلح علينا اختيار مصيري لا يمكن له أن ينتظر أكثر مما انتظر، والعالم حولنا لن ينتظرنا حتى نقرر، والحضارات الأخرى تزحف علينا كل يوم، فتحتل موقعاً من ذاتنا وتمحى جزءاً من شخصيتنا.

نحن نقف اليوم في مفترق طرق، وأمامنا اختيار رهيب يتبدى لنا فيه مصيرنا، ومصير أجيالنا، ومصير امتنا، اختيار لا يحتمل الخطأ، وحين يتم يصبح التراجع فيه مستحيلاً.

نحن نقف اليوم في مفترق طرق، وقد استيقظنا من غفوتنا الطويلة، فماذا وجدنا؟!.

الدم العربي الحار برد في عروقنا!.
الحمية العربية صارت لامبالاة، أو جرياً وراء اهتمامات تافهة!.
شخصيتنا قد مسخت بآلاف الألوان والأصباغ!
وطننا صار نهياً للطامعين!.
اعراضنا مباحة!
كرامتنا مهدورة!

أولئك الذين حملوا مشعل أعظم حضارة، صاروا يتلمسون طريقهم في ظلام دامس!.

أولئك الذين كانوا خير أمة أخرجت للناس، صاروا اليوم نكته سمجة يتندر بها أعداء الأمس واليوم وغداً!.

إن يقظتنا هذه ربما آخر فرصة يمكن لنا فيها أن نلم شتاتنا، وأن نجد ذاتنا المفقودة، وأن نؤكد وجودنا كأمة تحت الشمس، وفي مواجهة الغير إن لم نكن مع الغير.

وقبل أن نقفز هذه القفزة لا بد من وقفة تأمل، لماذا، وكيف صرنا إلى ما نحن عليه؟ أمة ممزقة، حضارة أفلة.

أمة من العبيد يحكمها حفنة من الأغبياء، الذين قد يرتدون ربما العقال والكوفية، ولكنهم لا يملكون من العروبة غير العقال والكوفية!.

أمة أحرارها في السجون، وعبيدها فوق العروش يحكمون!.

أمة فيها الجلاذ ميجل والضحية مدانة!.

أمة علمائها مرتزقة ومرترقتها علماء!.

أمة جيوشها للاستعراض، وقادتها مشاجب لحمل أوسمة معارك دون كيشوتي، أولحراسة جلاذى الأمة والمحافظين على تمرقتها.

أمة رجال الدين فيها يحدرونها لكى لا تستيقظ فتقلب عليهم الموائد التي يعيشون على فتاتها. ولكى لا يصفى أولئك الذين يخطبون باسمهم فوق منابر المساجد. أمة دنست مساجدها، ودنست مقدساتها، وصار الحج تجارة رائجة.

والهلال تحت حماية الصليب.

وجبل عرفات يئن تحت هدير الاواكس.

وزمزم في زجاجات البيبسي كولا.

والصلاة صارت لغير الله!.

أمة شبابها طاقة معطلة مفرغة عمداً.

أمة شبابها كعباد الشمس، حين تغيب الشمس كل رأس في اتجاه، يبحث ضائعاً ويضيع باحثاً!.

أمة الامهات فيها تباع وتشتري مع أسرة النوم! وتسجن في أجنحة الحريم، لا هم لهن إلا التبرج لإرضاء نزوات الثيران!.

أمة من الشعراء، ومن الثيران التي تعيش لنزواتها، تكلست عقولها، واطلقت العنان لغرائزها! أمة صار الإعوجاج فيها استقامة والاستقامة إعوجاجاً.

أمة تعيش متطفلة، توجد لكى تستهلك! من نلوم؟ من السبب؟ ما هي الاسباب في هذا الانفصال الحضاري؟ إن بيننا وبين تراثنا وحضارتنا مئات السنين، وهوة رهيبة، لا بد من معرفة الاسباب، وإلا كانت إزالة هذه الهوة مستحيلة، وصرنا نتخبط في طريقنا خبط عشواء.
هل نلوم النظم السياسية؟

وهل كان لدينا ثمة نظم سياسية بالمعنى الدقيق؟!

الم تكن لدينا شئون الحكم مزاج الحكام؟! الم تكن مجرد رعية يتبادلها الحكام، مجرد قطيع يتوالى عليه الرعاية؟! كل حسب مزاجه، حسب إرادته، حسب علاقته بالحريم!.

بالطبع، وجد خلفاء العدل مشربهم، والصلاح دينهم، تقاة يخافون الله في عباده، ولكنهم هنا الطامة، لا يخافون عباد الله: إن العدل والصلاح كانا مسألة شخصية. كالصلاة والصوم.. إلخ. وكان من الممكن ألا يكونوا كذلك دون أن يكون هناك ما يمنعهم!.

هل نرجع السبب إلى نظم التعليم؟! والتي اعتمدت، كما في الحكم، على أفراد أبدعوا كأفراد لكنهم لم يخلقوا آخرين ليواصلوا المسيرة، هل نلومهم أنهم عملوا كأفراد لا كمؤسسات فماتت أو توقفت علومهم واختراعاتهم باختفائهم!.

هل نلوم العلماء أمثال الغزالي، الذي وقع قرار الموت على الروح العلمية - بقصد أو بدونه - فصار العلم الوحيد الجدير ببذل الجهد: التهميش على هوامش السيرة النبوية، وتفسير تفسيرات القرآن، والتفنن في الاقتباس من الاسرائيليات في أوصاف الجنة والنار، وتكديس أطنان الحديث، وتسويد عشرات المجلدات من العنينة! وكأن القرآن ضد البحث العلمي، ضد التقدم، وكأن الإنسان يعيش بالتهام أكداش الحديث ويشرب وهماً من أنهار العسل المصفى، والخمر، ويحارب الدبابات برفع المصاحف فوق السيوف! وكأن قرّة المسلم ليست قوة للإسلام!.

فصرنا دراويش في حلقات الزار!.

تنايلة على أعتاب الأمراء!.

جباننا تحمل علامة من كثرة الصلاة ومؤخرتنا تحمل علامات من كثرة الركز!.

وهل يلام العلماء؟ مثلاً أن الحكم مزاج الحاكم صار العلم مزاج العلماء!.

وهل يلام العلماء! والحكام يعتمدون رأي فريق أو حتى رأي واحد ويجلدون، بل وحتى يقطعون رأس من يخالف!.

إذا كان الإنسان مهتداً في قوت أولاده فلن يكون صادقاً!
إذا كان الإنسان مهتداً في حياته فلن يجد الكذب والنفاق خطيئة!

كيف يمكن للعلم أن يتقدم بدون أمن؟!
كيف يمكن أن يكون ثمة علم بدون حرية؟!

كيف يمكن أن يتفرغ عالم للعلم دون مورد عيش له ولأولاده، فيعيش على هبات لا تسمن ولا تغني من جوع، غير مضمونة، تمنح له أو تمنع عنه وفقاً لنزوة ومزاج المانح!

كيف لعالم أن يعطي العلم وقته وهو يحيا كالمستسول! فصرنا أمة اللصوص فيها فوق رقاب العلماء.
وأين ثروة الأمة؟ أين الضرائب؟ أين الخراج؟ اسألوا عنها السلطان، وحريم السلطان!

كنا يوماً باسطنبول، فخرجنا على قصر السلطان، البابا العالي، وذكر لنا المرشد السياحي أن عدد حاشية السلطان من جواري وحريم وخصيان بلغ أكثر من عشرة آلاف!

فالتفت إلى رفيقي قائلاً: وهل تريد بعد سبباً آخر لتخلفنا، لمأساتنا؟!
عشرة آلاف قطعة في كيس!

وشايات، فتن، مؤمرات، ومطاردات ليلية، مغامرات، ومراكز نفوذ!
الوزير الذي ليست له أذن صاغية بين الحريم لن يكون وزيراً.

القائد الذي ليس له سند بين الحريم لن يكون قائداً فهل ثمة وقت للسلطان لكي يتفرغ لحكم الامبراطورية؟ إذا تمكن من حكم حريمه وخصيانه، وفض منازعاتهم فإنه يكون قد أتى أمراً خارقاً للعادة؟!

أما بقية عباد الله فقد تركوا لرعاية الله، وللصوص.

هل نلوم الاستعمار؟!

ياله من مشجب معد لحمل أوزارنا، وضعفنا، وتبرير أخطائنا! ياله من مخدر أنسانا أن ننظر في أنفسنا؟!

من السهل أن نلقي اللوم على أسباب خارجة عن إرادتنا، أمر مريح، يجعلنا ننام جيداً، ونأكل بشهية إن وجدنا ما نأكل، ونصبر، إن لم نجد، على

قضاء الله: الذي ابتلانا بالجوع وهو الذي سيرزقنا، ابتلانا بالاستعمار وهو الذي يخلصنا منه، اليس لديه جنود لانراها؟ وهو الذي ابتلانا بحكام ظالمين واغبياء، وهو الذي سينصفنا، ابتلانا بالتخلف..

وينفض الشيخ المعمم، وترتفع لحيته البيضاء: تقولون أخوة لنا في (.....) نكبوا بغزو.. لا تتدخلوا هذا امتحان من الله ولا يجوز التدخل في مشيئة الله...!

بالمأساة أن يكون رجل الدين سياسياً؟!

إذن لا شيء غريب حتى ظهور المهدي المنتظر يمتطي طائرة مقاتلة!.

ويختتم شيخ آخر في مكان آخر خطبته حامداً الله أن جعل الفرنجة في خدمة المسلمين وجعل المسلمين لعبادته! بالوظيفة النبيلة المعدة خصيصاً لتجار النفط!.

هل هذه العقلية القدرية هي سبب تخلفنا؟ هل لاننا نهرب دائماً من مواجهة الأسباب الحقيقية وراء اقنعة؟!
كان أولاً لقضاء حكم الله، نخفي وراءه كل مأسينا جبننا، الامنا، سلبيتنا.

كثرتنا تجوع، ويتخم قلتنا، فنضرب كفاً بكف قانعين بما قدر الله. اليس هو الذي رزقهم ومنع عنا؟ أثراهم وافقرنا؟! اشبعهم حتى التخمة وجوعنا؟!

نتحمل ظلم الحكام، فنطأطيء الرؤوس، ونحنى لهم الظهور تسهلاً لمهمة ركوبنا، ثم نتوسل إلى الله أن يرفع الظلم نيابة عنا. نموت من الزائدة الدودية، أو من سوء التغذية، أو من لفح البرد، ثم نضرب كفاً بكف معتقدين أنه لمن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها، صحيح، ولكن! لو عولجت الزائدة الدودية، لو حصل المحتاج على حاجته من الغذاء، لو وجد سقفاً يؤويه ويحميه لسعة البرد، اليس من الممكن أن يعيش؟! اليس من الممكن أن سوء التغذية، والبرد، والجهل هي التي قتلت الإنسان كما تقتل بمسدس أو سكين أو سم؟.

استخدمنا ديننا لتبرير امتيازات بعضنا فاضعنا ديننا وبقيت الامتيازات!.

جعلنا من ربنا مسئولاً عن كل مأسينا فتغلى الله عنا! كما تخلينا عن
أنفسنا...!

واليوم نسمع ونشاهد قدرية جديدة الاستعمار! تخلفنا لأن الاستعمار
أراد ذلك!.

حكمتنا من أغبياء وخونة لأن الاستعمار نصبهم علينا! نعيش في الجهل
لأن الاستعمار منع عنا المعرفة! كل هذا صحيح الآن، ولكن كيف تمكن
الاستعمار منا؟.

هل وجدنا أقوياء! ما كان باستطاعته إذن استعمارنا.
هل وجدنا قوة واحدة، أمة واحدة؟ إذن ما كان له أن يفرقنا.

هل وجدنا متقدمين؟ إذن ما كان له أن يؤخرنا. لقد استعمرنا لأننا
تفرقنا فذهبت ريحنا.

استعمرنا لأننا غرقنا حتى قمة رأسنا في الجهل وفي ترتيب
«الزمياطي».

استعمرنا لأننا توقفنا، ثم توسدنا المصحف، ومننا معتقدين أن
المصحف يمنع عنا شر الإنس والجن! فمنع عنا شر الجن ولكن الإنس..

مزقت الدبليات الفرنسية المصاحف المرفوعة فوق أسنة السيوف عند
احتلالها تونس.

وركل القائد الفرنسي قبر صلاح الدين عند احتلاله لدمشق متشفياً:
لقد عدنا ياصلاح...!

ودخل نابليون فوق جواده الجامع الأزهر...!
وفعل الطليان بنا ما لم يفعله بشر!
وقف ديان متشفياً فوق قبر عبد الناصر!

وصرخت النساء العربيات في بيروت تحت وطأة الاغتصاب، فغطى على
صراخهن صيحات الله اكبر فوق جبل عرفات، وازيز الاواكس في سماء مكة،
وجبة صاحب الجلالة. وصفارة الحكم في بطولة العالم لكرة القدم.

ذهبنا إلى الحج لكي نغسل ذنوبنا، ولكن كيف وبماذا نغسل هذا
الذنب؟ إن بحار العالم ومحيطاته وأنهاره لن تغسل عارنا في فلسطين وفي

لبنان وفي (....) إنه عار لن يكفر عنه، لن يغسله إلا الدم! ولكن هل ما يجري في عروقنا دم؟ هل هو نفس الدم الذي كان يجري في عروق الذين قيدوا أرجلهم خشية الضعف عازمين على الموت أو النصر؟! لقد استعمرنا لأننا نستحق الاستعمار، لأننا قابلون له.

لقد كنا بأوضاعنا نحرض عليه، وكان من الغباء ألا يسارع الأوربيون إلى استعمارنا، وسيكونون أغبياء أيضاً لو وجدوا الفرصة مجدداً ولم يستعمرنا.

دعوا أرضكم عارية، دعوا أسماؤكم خالية، وبحاركم خاوية، وسترون... ام انكم تتوقعون أن يحرسكم الأوربيون في نومكم حتى لا تُزعجوا، ويحافظوا على ثروتكم حتى تستيقظوا!

أن العيب فينا، فلنعلنها ثورة على أنفسنا، على أوضاعنا، فلنعلن «الجهاد الأكبر»، كما أن الإنسان لا يهزم إلا من الداخل، فإننا لن ننتصر إلا إذا انتصرنا على أنفسنا.

نحن في مفترق طرق، تفصلنا هوة عن أنفسنا، عن حضارتنا، عن ذاتنا، فكيف نجد ذاتنا؟.

إن الإجابة الأولى على هذا السؤال إجابة عاطفية، انفعالية نسميها في علم النفس «الانكوص» (Regression) والتي تتلخص في مطلب العودة إلى الماضي، ولن أناقش هنا الآن ما في هذا من تناقض، ولكن سأكتفي بطرح التفسير النفسي لهذا المطلب.

إن الإنسان عندما يعيش واقعاً مؤلماً تعساً، وعندما يفقد الأمل في المستقبل، يتردد إلى الماضي فيعيش فيه، وبما أن العيش في الماضي مستحيل، فإن هذا الإنسان يعيش في وهم، وهنا يتكون العرض المرضي الذي نسميه في علم النفس «التعلق المرضي بالماضي» (Passeisme). فما هي خصائص هذا العرض المرضي:

- 1 — تكون وطأة الواقع شديدة.
- 2 — عدم القدرة على مجابهة الواقع.
- 3 — فقدان الأمل في الإمكانات التي يحملها المستقبل.
- 4 — تختفي كل الجوانب المؤلمة والسيئة من الماضي.

إن ما يحدث في حالة هذا الفرد يحدث أحياناً على نطاق واسع فقد تقع فئة من المجتمع فرسة هذا العرض المرضي، والحق أن واقعنا العربي اليوم يحتوي على كل الإمكانات التي تؤدي إلى التعلق المرضي بالماضي. فهذا الواقع شديد الوطأة، مرير، ومثبطات العزيمة، والدوافع إلى اليأس من إمكانية المجابهة عديدة، والمستقبل على كف عفريت كما يقال، وعند الوصول إلى مثل هذه النتيجة، قد يحدث الارتداد إلى الماضي، فتضخم الجوانب الحسنة فيه، والتجارب السارة، وتطوى صُحفه تلك السيئة، ويعيش الإنسان هذا يجتر ذلك الماضي، لا ينتهي إلى الحاضر إلا بوجوده المادي كحيوان مستهلك، إلا أنه يجدد التنبيه على أن العامل الأساسي في الوقوع فريسة هذا العرض المرضي الفردي والاجتماعي هو ضعف شخصية الفرد أو الجماعة، وجبنها وتخاذلها، فالإنسان فرداً كان أم جماعة لأيهزم إلا من الداخل.

ومهما تلفع هذا الاتجاه بدعاوى دينية، ومهما حاول أن يصبغ هذا «النكوص» بصبغة دينية، فإن هذا لا يغير من حقيقته: إنه عرض مرضي يصيب الفرد كما يصيب الجماعة.

أما الاتجاه الثاني يذهب عكس الأول، إن مرارة الواقع جعلت بعض الناس يكفرون بكل ما يتعلق بالماضي، ليس الحاضر خلاصة الماضي؟!.

وهؤلاء حين ينظرون في الماضي لا يرون فيه إلا الجوانب السيئة، والتجارب المؤلمة، وعوامل الإحباط، فيفضلون الهروب والتنكر لأنفسهم بتقمص شخصية ذات، أو حضارة في حالة المجتمع أو الجماعة. غريبة عنهم. وهذا الموقف الهروبي يحتوي الخاصيات التالية:

1 — يشترك مع الموقف المرضي السابق ذكره في عدم القدرة على مجابهة الواقع المؤلم.

2 — عدم القدرة على تحمل المسؤولية، والرغبة بالتالي في إلقاء المسؤولية على شيء آخر هنا على الماضي بحضارته وتراثه.

3 — اقتناع مسبق بعدم القدرة على الإبداع فيتبنى ما ليس له.

لكن هذا الموقف لا يحل مشكلة، بل يزيدها تعقيداً، إذ إن الصيرورة

آخر لا تعني أكثر من الموت على قيد الحياة، ثم إن استحالة العودة إلى الماضي تعادلها استحالة الصيرورة آخر. اننا وإن كنا لا نستطيع الارتداد إلى عصر الخلفاء إطلاقاً، فإننا أيضاً لن نكون غير انفسنا وسواء الموقف الأول من الواقع بالارتداد أو النكوص أو الموقف الثاني محاولة الهروب من النفس والصيرورة آخر، فإنه لن يقود إلا إلى اغترابنا: اغتراب ذلك الذي يمتشق سيفه ويعتلي صهوة جواده لمواجهة الدبابات، أو العربي الذي يرتدي - برنيطة - محاولاً إقناع نفسه بالاعروبة!.

إننا إذن لا نستطيع الارتداد والتفوق في الماضي، إذ أن التقدم التقني المتحقق الآن مكسب لا يمكن التراجع عنه:
من يتخلى الآن عن الطائرة ويعتلي جملاً؟.

من يسكن خيمة تلعب فيها الرياح وتقتلعها السيول ويترك البيوت المجهزة بكل إمكانيات الراحة؟.

من يستضيء بشمعة أو فتيلة زيت ويترك الكهرباء؟.
من يترك فرن الغاز ويطهي طعامه على الحطب أو الجلة؟.
من يترك المحراث الحديث الآلي ويحرث الأرض بالمحراث الخشبي؟.

هذه مكاسب لا يمكن التخلي عنها، ولكن الطرف الثاني من المعادلة أن الثمن لهذه المكاسب يستحيل أن يكون صيرورتنا غير انفسنا، فالامر لا يتوقف على مجرد رغبتنا، فنحن حتى وإن حاولنا لن ننجح إلا في تضییع انفسنا دون أن نكسب ذات غيرنا.

فدعوة بعض الأصوات في الشرق ومطالبتهم بقطع الصلة مع الشرق الإسلامي، وكفرهم بالشرق وعشقهم للغرب لم يجعل منهم أوربيين! وحرصهم على الارتباط بأوروبا كجره منها، والسير سيرها، لم يؤد إلا إلى لا تأكيد الذات ولا التحول إلى آخر!.

إن هذه الدعوات لا يمكن تفسيرها - مع افتراض حسن النية إلا على:

- 1 - أن مرارة الشعور بالواقع مُزِر.
- 2 - أنها جميعاً ردات فعل عاطفية انفعالية لاعقلانية مساوية للردة إلى الماضي مخالفة لها في الاتجاه.

وإذا كانت الردة إلى الماضي تعبر عن كراهية لكل الحضارة التي

ليست حضارتنا، ولكل عناصرها، ورفضها، بعدما اذقنا الحضارة الحالية
الويل بمدافعها، وطائراتها ويوارجها، وقنابلها ومجازرها، ومآسيها الاجتماعية،
إلا أن عشق هذه الحضارة لدرجة التنكر للذات ومحاولة الصيرورة آخر يعبر
عن الانبهار: انبهرنا بالطائرات وهي تشق السماء وتلقى علينا حممها كأنها
«طير أبابيل» انبهرنا بالرشاشات، وهي تحصننا..

انبهرنا بالبوارج وهي تقذفنا من البحر بحممها وتحت وطأة هذا الانبهار
حاولنا أن نكون قاتلين، أن نكون مستعمرين، مذليين، أن نتقمص شخصيتهم،
فلم ننجح إلا في تعقيد حالة الضياع لدينا.

إذن لا مناص، أمامنا، من أن نحدد الطريق الذي نسلكه والواقع أن
الاختيار أمامنا ينحصر في ألا نتنازل عن ذاتنا، وألا نتخلي عن مكتسبات
التقدم التقني، معادلة تبدو صعبة التوفيق بين طرفيها، ولا ادعى إمكانية
الإجابة الشافية، فهي تقتضي أكثر من مجهود فرد، ولكن يمكن أن أقدم
بعض الاشارات في محاولة رسم خطوط عريضة للنقاش:

1 — صحيح أن التقنية حين تدخل مجتمعاً تحدث فيه تغييراً، فهذا ما
لا يحب أن يجهله أو يتجاهله أحد، إن السيارة أحدثت تغييراً والمرئية كذلك..
إلخ وبالتالي فإننا مضطرون إلى إيجاد علاقات جديدة، وقيم جديدة، ولكن
هذا لا يعني البتة استيراد القيم والعلاقات مع أدوات ووسائل التقنية، بل
يعني أن نبذل علاقات وقيماً خاصة بنا، قادرة على تنظيم الأدوات ووسائل
التقنية الحديثة، واخضاعها لنا، لا أن نخضع نحن أنفسنا لها.

2 — استيعاب الحضارة التقنية، دون أن نتلاشى فيها والواقع أن هذا
ما فعله أجدادنا الذين يطالب النكوصيون بالعودة اليهم، فهم لم ينشئوا
حضارتهم من عدم، ولكنهم استوعبوا الحضارة اليونانية والفارسية وغيرها،
لكنهم صهروها في بوتقة العروبة والإسلام ولم ينصهروا هم في بوتقتها.

وهذا ما فعله الأوروبيون أيضاً حين استوعبوا الحضارة العربية،
وصهروها في بوتقتهم، فهم أيضاً لم ينشئوا حضارتهم من عدم، ولم يخلجوا
من ذلك، ونحن لا نستغرب أن نسمع أناتول فرايس مثلاً، قائلاً في إحدى
مسرحياته يخاطب سيدة: اتعرفين يا سيدتي اتعس يوم في تاريخ فرنسا؟.

قالت السيدة: لا أعرف. ما هو؟!!

قال: يوم هزم العرب في بواتيه، لقد انتصرت الهمجية على الحضارة،
الظلام على النور.

وقبل ذلك أن يؤكد جورج بيكون في كتابه الاورغانون الجديد وهو
مؤسس المنهج العلمي الحديث: قائلًا: من لا يتقن العربية لا يعتبر عالمًا.

والشواهد لا تحصى ولا تعد، وليست حتى موضع نقاش، لكن هذا لم
يمنع نشوء حضارة أوربية على دعائم الحضارة العربية، لقد استوعبها
الأوربيون دون أن يتحولوا إلى غير ذاتهم.

3 — ولكن مثل هذا الموقف يستدعي في الواقع الشروط التالية لكي
يمكن استيعاب التقنية دون أن نفقد أنفسنا أو يحدث عندنا انفصال حضاري

1 — الثقة بالنفس، إن خائري العزيمة، الشاكين في أنفسهم لن
يستطيعوا شيئاً على الإطلاق، لماذا نشكك في أنفسنا؟! لماذا نسخر من
أنفسنا؟.

2 — ولكن الثقة في النفس تتطلب أيضاً التغلب على عقدة النقص التي
زرعها فينا الانبهار بالحضارة الأخرى، والتجارب السيئة التي صادفتنا،
وأولئك الذين من صالحهم أن نكون صرعى عقدة النقص.

3 — زوال الانبهار بالحضارة الوافدة ورؤيتها على حقيقتها: ما لها وما
عليها.

ولكن كيف يمكن أن يحدث كل هذا؟.

كيف نستعيد الثقة بالنفس؟ كيف نقضي على عقدة النقص؟. كيف
نزيل عن عيوننا وعن قلوبنا غشاوة الانبهار؟. بالمحاضرات؟ بالتحريض؟ هذا
مفيد لكنه ليس كل شيء، يبدو أنه لابد مما ليس منه بد، لابد من الإنسان، إن
الشرط الأساسي في هذا كله أن يوجد القدوة!.

الإنسان الذي يثق في نفسه رغم كل المشككات!.

الإنسان الذي يعي كل المثبطات ولا ييأس!.

الإنسان الذي صفى عقده النقص لديه سلباً وإيجاباً.

ليس هناك من علاج يمكن أن يجرعه الإنسان فيصير واثقاً من نفسه،
متفائلاً، بدون عقدة نقص.

ليس هناك حقن يمكن أن تولد الثقة في النفس والقدرة على مجابهة
الواقع بكل يأسه وتذيب عقدة النقص.
ليس هناك إلا المعاناة.
ليس هناك إلا الإنسان الذي صمم.

موقف 2

في مسألة السيادة

ما هي السيادة؟...

بالمعنى العام السيادة هي حق التصرف، من الناحية الإيجابية في كل ما يخص صاحب السيادة من قبل صاحب السيادة نفسها، أما من الناحية السلبية فهي عدم أحقية المساس به أو الاعتراض على حقه هذا أو عرقلة من أي جهة كانت، ولهذا يقال إن فلان سيد نفسه، وفلانة سيدة نفسها حين تكون حرة التصرف وتقرير ما يخصها.

ولكن للسيادة معنى آخر غير هذا المعنى الفردي. إن وجود الإنسان في مجتمع، أو اجتماع الأفراد، تنبثق عنه سيادة مختلفة كيفاً وممارسة عما هي عليه في المستوى الفردي، إذ توجد باجتماع الناس متطلبات وقرارات وتنظيمات لا ترجع في الواقع لكل واحد على حدة فهي مرتبطة باجتماع الناس، مثلاً ما يتعلق بالتشريعات بالقوانين، بالتصرف في ثروة المجتمع، بتنظيم اجتماع الناس من جميع نواحيه... إلخ وكل هذه الأمور لا يمكن إرجاعها إلى الأفراد منعزلين رغم أنها صادرة عن اجتماعهم، إذ أن السيادة على هذا المستوى صارت غير قابلة للتجزئة إلا بتجزئة الجماعة نفسها. ولكن حينئذ تختفي السيادة معها، فالمسألة لم تعد تتعلق بزواج معين، أو طلاق معين ولكن بتنظيم الزواج عموماً والطلاق عموماً، ليس بإنجاب أم عدم إنجاب باختيار نوع المهنة، أو شريك الحياة أو نوع التعليم أو حتى وجبة الطعام أو شكل الملابس... إلخ مما يقع في مجال سيادة الفرد، وإنما يتعلق بأمور لا يمكن تجزئتها لأنها تخص كل الجماعة، وإن كانت بالضرورة تخص كل فرد إلا أنها لا يمكن تجزئتها إلا بتجزئة الجماعة وتدميرها كجماعة، وبالتالي تدمير السيادة نفسها، ولهذا يعرف إعلان حقوق 1789 المادة 3 السيادة بأنها سلطة سياسية أصيلة منها تستمد كل الأخريات والتي تجد هذه مصدرها الشرعي، وينتبه الإعلان إلى مصدرها الجماعي فيؤكد «مبدأ كل سيادة في الأمة، لا فرد ولا هيئة يمكن أن تمارس سلطة...»⁽¹⁾، ونظراً لهذا

(1) راجع لالاند قاموس الفلسفة الفني النقدي ص 1016.

Lande voadulaire Te technique et critique de la philo sophi.

المصدر الاجتماعي للسيادة، فإنها على هذا المستوى غير قابلة للتجزئة إلا بتجزئة الجماعة نفسها، فإن جميع النظم التي قامت على سلب السيادة لم تتوصل إلى هذا إلا بتفريد الجماعة، إلا أنه مع هذا التفريد نفسه تختفي السيادة وتزول الشرعية ولا يبقى إلا سلطة تمارس دون شرعية.

ولكن إن كانت السيادة على هذا النحو كلاً لا يتجزأ فهل من الممكن أن يوكل إلى طرف آخر Tier ممارستها؟ إن إجابة روسو (Rousseau) في الواقع مشوشة، ومتناقضة، فعقده الاجتماعي غير واضح في هذه النقطة. إذ حين تسلم الجماعة السيادة إلى طرف آخر - فرضاً - هل يمكن لها أن تعود فتسترجعها منه؟ وإذا حدث ذلك، وهذا هو نقد فيخته Fichte، فإن الذي وكلت إليه السيادة ليس في الحقيقة سيدياً تماماً Souveraine، وصاحب السيادة الأصلي أي الجماعة فاقد السيادة لأنهم سلموها لطرف آخر، إذن لا الوكيل على السيادة سيد، لأنه معرض في كل لحظة لأن تسحب منه من قبل مانحها. كما أن ما نحها يفقد هذه السيادة عملياً وإن كانت تعود إليه نظرياً، ثم ماذا يحدث إذا رفض الطرف الآخر التخلي عما وكل إليه.

وهنا رأي هوبز واضح، إن السيادة لا تتجزأ، منطق هوبز لا يفرض هذا المبدأ، ولكنه يستنتج منه منطقياً وعملياً أن اثنين لن يكونا ما لكن لهذه السيادة في نفس الوقت: إن المجتمع لا يمكن أن يكون سيدياً Souveraine في نفس الوقت الذي يوكل فيه السيادة إلى طرف آخر. ولأنه، إذا صح هذا الافتراض. تصبح سيادة الحاكم الوكيل على السيادة مشلولة بحق سحبها منه من قبل مانحها، أو يفقد المجتمع سيادته، ولأنه آنذاك لم يكن صاحب السيادة دونما حاجة إلى تنصيب وصي عليه، فإن هوبز توصل إلى أن الطرف الآخر حين توكل إليه السيادة لا يجوز له، بل يجب ألا يكون في إمكان مانحها سحبها منه، إن المجتمع صاحب السيادة، لكنه يفقد هذه السيادة حالما يتنازل عنها للطرف الثالث، إن السيادة إذا وكلت لطرف ما لا يحق لأي كان أن يسحبها منه، لأن معنى هذا أن هناك أكثر من مالك للسيادة، ولكن السيادة لا يمكن أن تتجزأ وتظل سيادة.

والحقيقة أن روسو، رغم الطرق الملتوية التي اتبعها مبتدئاً من تأكيد

على أن السيادة لا تتجزأ⁽¹⁾ ولا يمكن التنازل عنها⁽²⁾، ينتهي إلى نفس ما كان يرفضه، فهو أيضاً لم يكن يتصور أن يمارس صاحب السيادة سيادته، ولأنه واقع بين مطلبين يستحيل التوفيق بينهما بالنسبة له: فمن ناحية يعتقد جازماً بأن مصدر السيادة هو الأمة أو المجتمع، ولكنه يعتقد من ناحية أخرى أن صاحب السيادة لا يستطيع ممارسة سيادته. ولهذا انتهى إلى «ضرورة وجود قوة إكراه شاملة من أجل تحريك وتهيئة كل جزء على النحو الملائم للكل، وكما تمنح الطبيعة كل إنسان سلطة مطلقة على جميع أعضائه فبإن الميثاق الاجتماعي يمنح الهيئة السياسية سلطة تحمل - إذ توجهها الإرادة العامة - اسم السيادة»⁽³⁾.

أما الحل الحديث لهذين المطلبين المتناقضين، فإننا نجد أساسه في إعلان 1789 المادة 3، والتي تستلهم روسو، ولكنها تغازل هوبز «مبدأ كل سيادة في الأمة، لا فرد ولا هيئة يمكن أن يمارس سلطة إن لم تصدر عنها صراحة»⁽⁴⁾ ففيه محاولة جمع الضدين، حق سحب السيادة من الموكل عليها، والذي يعنى سيادة، على ألا يشمل هذا الحق ممارسة السيادة الممنوحة للوكيل، وهذا ماتمخض عن النظام البرلماني والانتخابات.

وهذا الحل ولد ميتاً، فالصعوبة الأولى التي تواجهه تجعل منه لامنطقياً ولا معقولاً، فالتنازل عن السيادة - فرضاً - يعني التنازل عن السلطة، والسلطة كما عرفها روسو تعني إكراه، وكما عرفها روبرت داهل تعني «العلاقة بين فاعلين يحمل أحدهم الآخرين عن طريق النفوذ على أن يعملوا بشكل مختلف عما كانوا سيقومون به لولا ذلك»⁽⁵⁾ وهذا يعني تحول الجماعة أو الأمة أو الشعب من مصدر السيادة إلى الموضوع الذي تمارس عليه السيادة، فكيف يكون مصدر السيادة بدون سيادة وكيف لإنسان أن يقبل بحرية التحول إلى غير حر؟.

(1) روسو العقد الاجتماعي ت ج ص 65 - 66 - 67.

(2) روسو نفس المرجع ت ج ص 63 - 64.

(3) روسو نفس المرجع ت ج ص 70.

(4) لالاند قاموس فني وبقيدي للفلسفة ص 1016.

(5) روبرت داهل التحليل السياسي المعاصر ص 53.

وتأتي المعضلة الثانية المترتبة على الأولى، إذ معنى التنازل عن السيادة - فرضاً - يعني اللامسيادة، وعلى هذا يصير للوكيل على السيادة سلطة أكبر من مصدر السيادة، بينما لا تكون لهذا - أي لمصدر السيادة - أي سلطة على الأول. وقد عبر مونتسكيو صراحة عن هذا مؤكداً «إنه زائف إن ذلك الذي ينتخب يكون له من السلطة أكثر من الناخب وأن لا تكون للأخير على الأول أي سلطة»⁽¹⁾.

وأما ثالثة الاتفاقي فهي ما الذي يضمن أن الوكيل على السلطة لا يصادر السلطة نهائياً، ويرفض إعادتها لمصدرها، وينتهي بهذا إلى تحقيق مذهب هوبز؟ في الواقع لا يوجد أي ضمان، ولهذا يرى دوفرجييه إنه «لا يمكن أن يعهد بالسلطة إلى حزب أو ائتلاف أحزاب إلا إذا تأكدنا أنهم يحترمون مبدئين: المحافظة على حرية المواطنين، التخلي عن السلطة إذا كانت نتائج الانتخابات تقتضي هذا»⁽²⁾.

فإذا غضضنا الطرف عن الإمكانية التي تتيحها السلطة لتوجيه الانتخابات مباشرة أو بشكل غير مباشر، وتساعداً من أو ماذا يضمن احترام هذين المبدئين؟ كيف نتأكد من احترامهما؟ نجد الجواب مخيباً للآمال، إذ يجزم دوفرجييه إن «مبادئ الدستور لا تكفي إطلاقاً لضمان احترام هذين المبدئين إذا لم تستند إلى إيمان بالقيم»⁽³⁾ إذن المسألة معلقة على حسن النوايا! وهذا ما جعل البعض يؤكد أن «الديمقراطيات الحرة ليست سداً ضد الشمولية Totalitarisme بل إنها في مبدئها نفسها تحمل أساس وجودها»⁽⁴⁾ وإن يؤكد الفصل الأول من الكتاب الأخضر «إن أعتى الدكتاتوريات التي عرفها العالم قامت في ظل المجالس النيابية»⁽⁵⁾.

إن تناقضاً جديداً أضيف إلى التناقض السالف، فالتناقض السالف يقوم في أن أصحاب السيادة يتنازلون عنها ولا يتنازلون عنها نهائياً كما هو

(1) مونتسكيو افكاري

(2) دوفرجييه جمهورية المواطنين ص 19

M. Du verger la le publique des citoyens

(3) الان بينوا الافكار في محلها ص 161.

Alain Lienaist les idees a l'endrait.

(4) معمر القذافي الفصل الأول ص 14.

الحال عند هوبز لطرف آخر، فإذا سلمنا فرضاً بهذا، كيف نسلم بأن تنازل جيل ينسحب على ما يليه من أجيال؟ كيف يؤدي تنازل الآباء عند حقهم إلى مصادرة حق الأبناء؟!

لكن التنازل عن السيادة، تماماً مثل تجزئتها أمر مستحيل وهنا نجد أصحاب السيادة «لا سيادة لهم، والطرف الآخر «سيداً» وليس بصاحب سيادة. وهذا هو التناقض الجديد، إن الممارسة الفعلية للسيادة قد فصلت عن مصدر السيادة الحقيقي، إذ ليس هناك نظام الآن يجزئ على الادعاء بأنه صاحب سيادة أو مصدرها بل إن جميع الأنظمة، حتى الأشد استبدادية، تدعى أنها وكالة صاحب السيادة، أنها تمثل صاحب السيادة. ولكن في ممارستها لهذه السيادة - السلطة - تجرد السيادة. وحتى في الأنظمة الديمقراطية البرلمانية، فإن ممارسة السيادة ليست مجزأة، ولا تختلف في الواقع كثيراً عما ذهب هوبز في هذا الصدد، إنها ليست إلا هوبز في ثياب روسو، إن مبدأ جون لوك عن فصل السلطات. أي تجزئة السيادة فليس إلا وهماً، إن حق حل البرلمان وتقديم الانتخابات، وإقالة الحكومة، وتعيين الحكومة ومساءلتها، يجعل الوصي على السيادة واحداً، مهما تعددت السلطات في مجتمع فإن لأحدها سلطة تفوق كل السلطات إن السيادة تتركز واقعياً في يد الملك، رئيس الجمهورية أو أي شخص آخر يملك هذه «الحقوق» مما يجعل مبدأ فصل السلطات تشريعية، تنفيذية، قضائية، ليس إلا مظهراً يخفي وحدة هذه السلطات في يد واحدة تحت ستار التعدد.

إذن ماذا نستطيع، السيادة لا يمكن التنازل عنها ولم يتنازل عنها أصحابها أبداً لا على المستوى الاجتماعي ولا على المستوى الفردي. كما لا يمكن تجزئتها إلا على انقراض الاجتماع نفسه، واستعباد الإنسان؟!

إن الذي حدث هو الفصل بين السيادة وممارسة السيادة، إن الشعب هو صاحب السيادة، هكذا تعترف جميع الدساتير ابتداءً من الإعلان 1793 المادة 25 «السيادة تكمن في الشعب غير قابلة للتجزئة ولا يمكن التنازل عنها»⁽¹⁾ ولكنه لا يمارس هذه السيادة بل أرغم على ترك ذلك لطرف آخر. وهذا الإرغام أفقد أصلاً الطرف الآخر شرعيته، ثم ما قيمة سيادة لا تمارس؟! هذا

(1) لالاند قاموس الفلسفة الفني والنقدي من 1016.

هو الوضع المتأزم دوماً «سيادة لا تمارس، وممارسة لا شرعية، مما أخذت دائماً أزمة سلطة مزمنة»⁽¹⁾ أو أنه ولد دائماً وفي كل الأحوال نظاماً سياسية في أزمة، هذه الأزمة لن تنحل إلا بأن يزال اغتراب السلطة والسيادة!

إذا أخذنا المسألة على نموذج فردي تبينت لنا المهزلة - المأساة التي تنتج عن الفصل بين السيادة وممارسة السيادة. فإذا كنا ندرك جميعاً ونقرر كبديهية غير قابلة للنقاش أن الإنسان سيد نفسه، لكنه إن كان لا يمارس هذه السيادة بل يوكلها لطرف آخر يتصرف فيها كما شاء فماذا يحدث؟ إذا أخذنا المثال على امرأة تبنت لنا المهزلة - المأساة في أدق صورها، المرأة سيدة نفسها. هذه بديهية. لكنها، في حالة الفصل بين السيادة وممارستها فإنها لا تمارس هذه السيادة، بل توكل أمر التصرف لطرف آخر، فماذا يحدث؟ الدعارة حتى لو كانت بعقد، أو بعقد لأنها لا تملك أن ترفض أو تقبل أو تختار.... إلخ إن الشعوب حين تسلم في ممارسة السيادة لا يختلف حالها كثيراً عن هذه المرأة التي سلمت في «ممارسة سيادتها» وفقاً لعقد «الانتخابات» لكي يقرر الآخرون ما يفعلونه بها. ولا يمكن التعلل هنا بالبرنامج الانتخابي الذي وفقاً له يدلي الناس بأصواتهم، فالرجال أيضاً حين يودون العقد على امرأة يقدمون لها معسول الكلام، وفي الحالتين برنامج انتخابي لا يحترم إطلاقاً.

إذا أردنا أن ننصف هذه المرأة، أونقر الحق، أو نستعيد الوضع الطبيعي، فماذا نفعل أو نقول؟ إن المرأة لكي لا تفقد فعلياً سيادتها على نفسها يجب أن تملك حق ممارسة هذه السيادة، ولا تتخلى عنه لأي طرف كان، وكذلك الشعوب لا بد أن تملك حق ممارسة سيادتها لكي لا يتناقض حق السيادة اجتماعي المنشأ مع حق ممارسة هذه السيادة. وهذا لن يكون إلا بأن يمارس السيادة صاحب السيادة وهو المجتمع أو الشعب.

وعندما يقرر الفصل الأول، بعد استكناه التجربة السياسية للمجتمعات الإنسانية «إن سيادة الشعب لا تتجزأ»⁽²⁾، ولا يمكن التنازل عنها، «لا نيابة عن الشعب والتعتيل تدجيل»⁽³⁾، فإنه لا يعمد بعد ذلك إلى تفريغ هذين

(1) انظر الشروح رقم 4 أزمة السيادة والتشريع.

(2) معمر القذافي الفصل الأول ص 22.

(3) معمر القذافي نفس المرجع ص 9.

المبدأين من محتوَاهما باللجوء، إلى فكرة ميتافيزيقية كالإرادة العامة عند روسو التي تعبر عن نفسها بواسطة الهيئة السياسية الموكلة إليها ممارسة الإكراه⁽¹⁾ فهذا يعني أن الهيئة السياسية «الحكومة» تسيطر على كل شيء بينما لا تخضع لشيء، إن الإرادة العامة تعني أن السيادة لا يتنازل عنها ولا يمكن لأحد أن يمثلها، ولتحقيق هذا المطلب يبدع الكتاب الأخضر في فصله الأول أسلوباً فيه ينحل التناقض بين السيادة وممارسة السيادة، فيه السيادة لا تتجزأ ولا يتنازل عنها، فالأفراد المجتمعون الذين باجتماعهم «مجتمعاً» تبرز ظاهرة السيادة الاجتماعية، يمارسون هذه السيادة في قراراتهم ورقابتهم على لجان التنفيذ، إنه أسلوب المؤتمرات الشعبية.

د. رجب أبودبوس

جامعة قاريونس - بنغازي

83 - 2 - 22

(1) انظر روسو العقد الاجتماعي ص 70.

موقف 3

الفن معاناة

الفن معاناة لا يمكن أن تصطنع، ومهما زخرفنا في اصطناعه لا يعدو أن يكون كدمية مهما كانت فهي فاقدة الحياة، المعاناة هي حياة العمل الفني، هي الوصل الذي يصله بجماهيره، ولكن مما لا شك فيه أن كل إنسان يعاني، يتألم بقلق يفرح بأمل يسعى ويشقى، ولهذا فالمعاناة وحدها وإن كانت ضرورية لا تكفي لتعريف الفن، فهو ليس معاناة فقط، بل أيضاً القدرة على التعبير عن هذه المعاناة، ليس وصفاً بل يخلق شروط تجربة المعاناة التي تجعلها حاضرة يعيشها الجمهور في العمل الفني، وتتعدد طرق التعبير هذه من الألوان إلى الكلمات إلى الأصوات إلى المواقف وتتعدد المستويات في كل طريقة حسبما يضيفه عليها الفنان من ذاتيته الخاصة وقدراته الإبداعية، ويميل الجمهور إلى هذا العمل ويستجيب لذلك، يقلق مع هذا ويسعد مع ذاك ويتألم تارة الابتسامة على شفثيه، وهو في كل هذا يجد معاناته معبراً عنها في لوحة في قطعة موسيقى في قصيدة، في موقف تمثيلي، في شخصيات رواية أو قصة، ومهما تعددت الطرق فهي ليست إلا وسائل نقل الأحاسيس بتجربة المعاناة.

الفن إذن ليس للفن، فالتجربة الذاتية المحضة - إن وجدت تجربة ذاتية محضة - ليست إلا هלוسة لا تثير التفاتة الجماهير مهما كان زخرفها، ولكن أيضاً ليس مواعظ وإشارات لأن الفن في هذه الحالة يخطئ طريقه ويفشل في التعبير فلا يكون فناً، فالفن يخاطب الإحساس يتوجه للمشاعر، إن الفن تعبير فردي ذاتي عن معاناة الجماهير فرحاً أو ترحاً، وعندئذ تجد الجماهير نفسها فيه، تعيش معاناتها فناً.

ومما لا شك فيه أن الفن من أهم مكونات الحضارة لأي أمة، بل هو من أهم عناصر وعي الأمة لنفسها، فيه وبه تعيش تجاربها تحس معاناتها، تتعرف على ذاتها كأمة.

واللجنة الشعبية العامة للإعلام والثقافة إذ تقدم هذه المجلة التي تعنى بقطاع هام من الفن «المسرح والخيالة» ليحدوها الأمل أن تثمر هذه المساهمة المتواضعة لكي يتعرف الفنانون على أنفسهم وعلى بعضهم.

ويتدارسون اعمالهم، فيطورون ويبدعون، ولما كان الفن عنصراً أساسياً في وعي الأمة لنفسها وبنفسها، فإننا نطمح أن تكون هذه المجلة أداة وعى الفنانين بفنهم وبانفسهم كفنانين، إنها دعوة مفتوحة للمساهمة.^(*)

د. رجب بودبوس
طرابلس 89/9/9

(*) كلمة تقديم للعدد الاول من مجلة المسرح والخيالة

موقف 4

**أزمة العقل العربي لا عقلانية
الارهاب الفكري**

لإجدال في أهمية الموضوع المطروح وخطورته أيضاً السياسية والعقائدية والاجتماعية ولكن يا ترى هل سنعطيه حقه؟ هل سنسير في بحثه إلى أقصى مدى يتطلبه وأياً كانت النتائج أو أننا سنكتفى من الغنيمة بالإياب ونناقش أزمة العقل لاعقلانياً إنها مخاطرة، والمخاطرة من طبيعة العقل.

ربما كان العقل العربي يحتضر عند ظهور الغزالي، ولكن هذا أجهز عليه وأعد له قبراً يليق به عندما أصدر ممنوعاته الشهيرة على العقل، واغتنمها الحكام ليحولوها سَفُوداً يحرق عليه العقل إن لم يتحول إلى خدمة السلطان، لقد واجه العقل ولأول مرة قائمة الممنوعات على البحث مما يجعل الغزالي يتبوا عن جدارة وظيفة أول «رقيب».

ونحن اليوم وبصراحة نعيش غياب العقل فحيثما بحثنا عنه كشفنا الغياب: مكانه زواجر الأهواء. عواصف الأمزجة، دهاميس اللاعقل، غثيان التملق، حتى أنني استطيع القول أننا نعيش اللاعقل Irratiameil. هل نبحث عنه في المنهج؟

إن سمح لنا حتى أن ندعى جدلاً وجود منهج، انظروا كيف نعلم أولادنا! نعلمهم التعامل مع الكلمات على أنها الأشياء ذاتها وليست مجرد إشارات إلى واقع فيحسبون ربما التعامل مع الكلمات بقدر ما يجهلون التعامل مع الواقع ربما هناك من لا يريد أن ينكشف أو لأننا ورثنا هذا والموروث مقدس، اكتب موضوعاً عن الجبل الأخضر، ربما الطفل لم يضع أقدامه هناك وحتى إن حدث فهذا لا يهم، فالمنفلوطي يأتي لنجدته بسندسه الأخضر وغريد طيوره ورققة مياهه، لوحة من الكلمات مرصوفة بإتقان لا واقع لها. هل هذا يربي توجهاً عقلانياً؟ ستكون إذن معجزة والمعجزة لاعقلانية، فهل ينتج اللامعقول عقلاً؟!.

ما منهجنا نبداً من كليات حتى هنا «العقل العربي» لنصل إلى جزئيات، مجرد تحليل الكلى فهل ثمة عقل عربي؟ وإذا كان الكلى لا وجود له فإن بحثنا عن أوهام لا ينتج إلا أوهاماً وحتى إن وجد فالجزئيات التي تنتج عن تحليل الكلى لا تضيف جديداً، مجرد جعجة طواحين الهواء، لازلنا أرسطيين بعد أكثر من ألفي سنة، لأن هناك ربما من في صالحه أن نبداً من كليات

مسلم بها، أفضل من أن نخاطر في غياهب الجزئيات والتي البحث فيها قد لايقود بالضرورة إلى ما هو مسلم به، إذن حين نبدأ من مسلمات فألى أين سنصل؟ وما حاجتنا للعقل؟! ليأخذ العقل إذن إجازة مدفوعة الراتب من دخول النقط.

أزمة العقل العربية في السواحديفة التي فرضت عليه من كل الجهات، فالملك واحد والمالك واحد كما أن الله واحد، وحتى التدليل على واحديفة الله مستمد من واحديفة الحاكم والمالك: لو كان في الأرض أكثر من حاكم لفسدت «ولا أدري مع وجود الحاكم الواحد هل صلحت؟ أترك لكم الإجابة!.

الديمقراطية مزاج الحاكم، والحرية نعمة منه، يمنحها من يشاء ويسحبها ممن يشاء، لم تعرف حضارتنا الديمقراطية إلا إذا نتجت عن مزاج الحاكم أضعفه ومنذ سقيفة بنى ساعدة ونحن يتداولنا الحكام، العدل وفق مزاجهم، الحرية هبة منهم يستحقون عليها شكرنا وصلاتنا الكرامة منحة من عليائهم، تغيرات الانظمة انقلابات عسكريفة ونحن نتفرج «اللى يأخذ أمانا يكون بونا» أين يكون مكان العقل؟ إن لم يسجد ويسبح بحمد السلطان يقطع رأسه وتجتث أوصاله ويعلق في سوق المدينة على مرأى الجميع عظة وعبرة لمن يعتبر فلا يفكر ويجحد هبة الله لصالح ظله على الأرض. العقل مصلوب، ألم يعلن الحاكم الأموى في نهاية خطبته لعبد الأضحى للناس «أذهبوا فضحوا أما أنا فهذه أضحيتى واستل سيفاً ليذبح تحت أعتاب المنبر من جرؤ على مخالفتي، بعبع السياسة دمر كل شيء، كل شيء في خدمة السياسة وهذه إذن في خدمة من؟! إنها بطبيعتها لاعقلانية سيطرت على العقل وشلته إلى يومنا هذا.

أما رجال الدين فلم يتغيبوا عن مراسم وأد العقل، حين أرغموه تحت التهديد بمراسيم الكفر والإلحاد واستغلالهم لإيمان البسطاء من عامة الناس باستخدام منابر لا تتوفر لغيرهم وبتحالفهم مع الحكام أرغموه أن يصير أداة طيعة لبيهرن فقط على ما يريدون لقد صدقت تلك البصريفة العجوز حين قيل لها إن الغزالي جاء بألف دليل ودليل على وجود الله ردت إن هذا يعني أن عنده ألف شك وشك في وجود الله، لقد طوع العقل أن يظهر غير ما يبطن حتى عند الغزالي فهو بألف دليل ودليل يرد على ألف شك وشك العقل في خدمة اللاعقل.

وكيف يمكن للعقل أن يترعرع وينمو في مجتمعات تقدر القديم وتخشى المخاطرة والتجديد؟! كيف يمكنه العيش في وسط يعبد الأجداد لمجرد أنهم وجدوا قبلنا، العقل ينهار أمام «إنا وجدنا آباءنا، وفيه لا مكان له وعليه أن ينسحب في إجازة أو يهاجر، وقد هاجر إلى مدرجات ابن سينا وابن رشد في جامعات باريس ومونبلييه وغيرها في مجتمعات حب المخاطرة منحها قوة الحياة وحب التجديد جعل قديمها حياً، لقد عاش أجدادنا حياتهم فلماذا لا نعيش حياتنا؟.

• واين يجد العقل مكاناً في مجتمع يقدر الشعر ويجعل الشعراء ملوكاً، يصل فيه ويجول امرؤ القيس وعنترة العبسي وقيس ليلى، والمتنبى وطرفة احياء عندنا لكنهم لا يعملون، فنبدع في وصف الفرس ونقف مشدوهين أمام المذايح، رصيدنا اللغوي متخلف وقف عند المعلقات ايدينا على العقل الآلى وعبوننا تشاهد داحس والغبراء، كيف بعقل أن يزدهر وقد انفصل عن اداته اللغة فصار كالأبكم لا يقدر على التعبير!!.

• نحن نخشى العقل، ونخاف مما يقودنا إليه لاننا لا نعرف إلى ماذا سيقودنا، ولهذا وضعنا اللجام في فمه، فصارت أعمالنا هوامش على الهوامش وتلخيص التلخيص نعيش عالة على فتات إبداعات غيرنا من غرسوا العقل وسقوه دماً وعرقاً حتى اينع وحق لهم ان يستظلوا ظله ران يتمتعوا بانجازاته.

• نحن نخشى العقل بالقدر الذي نريده نحن في موقف تناقضي Apmpiralente، فوق العقل اسير هذا التناقض، والأسر يؤدي إلى الخنوع إن لم يؤد إلى الموت.

أين العقل العربي؟!!.

• بين طاحونة رجال الدين، ولا أقول الدين فهو بريء وقد اينع العقل قبل هؤلاء - وجلادي السلطان، وعبودية العوام للتقاليد ولكل ما هو قديم لمجرد أنه قديم وعفونة النفط، صار المثقفون مرتزقة يتعيشون «بعقولهم» كما يتعيش حريم السلطان بأنوثته، يرفلون في الحرير، ويتنقلون بين فنادق الدرجة الأولى المكيفة تخدمهم حوريات الجنة على متن الدرجة الأولى يتحاربون إن التقوا حول جنس الملائكة، فنام السلطان مرتاحاً لا تكدر نومه الكوابيس وراح الجلاذ سيفه فلم تعد ثمة حاجة إليه، وتقلب السجانون ملأ

لعدم وجود زبائن، وتفرغ العوام لعبادة اجدادهم واعتلى رجال الدين المنابر يصفون الجنة فيسيل اللعاب ويصفون جهنم فترتعد الأبدان، أما على الأرض فلم يعد يعنيه شيء إنهم يعيشون هناك لأعلى هذه الأرض حيث من يعيش جهنم ومن يعيش الجنة.

❖ وما حاجتنا إلى العقل؟ اليس هو ترف زائد؟! القدر يقرر نيابة عنا حياتنا وموتنا وسعادتنا وشقاؤنا، السلطان يفكر لنا ويختار حتى ملابسنا، رجال الدين يقيمون من أجلنا الليل يستغفرون الله ويصلون لنا ويصفون لنا الجنة الحقيقية لا هذه الحياة الزائفة، والعوام يصدق عليهم النقط خيراته ويجعل الكفرة في خدمتهم، الجيوش حتى وإن حكمتنا فلكي تحميننا في نومنا الهاديء بعد سهرة عسلية مع الفيديو، أما أطفالنا فقد ترك لهم امرؤ القيس والمتنبىء وعنترة وطرفة.. والمنفلوطي تراثاً لغوياً يمكنهم أن يدبجوا أروع المقال في وصف زخرفات ثياب الملك ولو عارياً؟.

❖ فهل ثمة حاجة للعقل؟!

❖ العقل مشاق وتعب وبحث وعرق ونحن لدينا كل الراحة والرفاهية بفضل أصحاب الجلالة، العقل مخاطرة وتجديد ونحن توفر لنا الأمن والقديم يكفيننا في هذه الحياة الزائفة، العقل تحركه المسؤولية، ونحن علقنا هذه على المشجب! وما أكثرها؟!

العقل لا يعرف الممنوع ولا الحرام ولا العيب ولا العاطفة، وهذا لا يعنى بالضرورة أنه بحث في الممنوع ولا في الحرام ولا في العيب وليس استهانة بالعاطفة كما قد يفهم الجهلة أعداء العقل فهو ليس إباحية وفساداً وكفراً، ولكنه ببساطة فوق هذه التصنيفات أولاً يكون هذا هو الخيار المطروح علينا وبكل حدة على أعتاب القرن الواحد والعشرين، العقل لا ينمو ولا يزدهر إلا في مجتمع حر بدون مسلمات بدون حواجز بدون آراء مسبقة، حيث الحرية تنظم نفسها.

❖ العقل يثيره حب المجهول، تشحذه المخاطر تغذيه الحرية، فهل نحن مستعدون للنضال من أجل هذا المجتمع الحر؟ أم نريد غير ذات الشوكة وإن كان الله يريد أن يحق الحق ولو كره الكافرون!!.

ولكن لن يصدر الله مرسوماً للسلاطين أن يمنحونا الحرية، لن ينزل جنداً من السماء يجردون الجلادين من سيوفهم، لن ينوب عنا، وإن كانت الزنانات قد اقتحمت في مكان ما وعلى يد رجل ما لتدخلها الشمس إلا أنها موجودة في أماكن أخرى وشروطها موجودة تتربص بنا، وإن حاول أحد الناس أن يؤسس مجتمع الحرية حيث يزدهر العقل فإن المهمة أصعب وأعقد من أن يقوم بها شخص واحد أو ينجزها قرار، فالمجتمعات أحياناً أشد دكتاتورية على العقل من حكامها وأكثر اضطهاداً له من جلادي السلطين، فهل نحن مستعدون لدك زنانات العقل المادية والمعنوية هل نحن مستعدون لا فقط لمواجهة السلطين هؤلاء في بعض الأحيان ليسوا إلا انعكاساً لمجتمعاتهم، وقد يكون بعضهم أكثر منا تطرفاً لكنهم لحرصهم على سلطانهم لا يجرون فيداهنون ويتملقون مجتمعاتهم ولو بتقديم العقل كبش فداء هل نحن مستعدون لمواجهة مجتمعاتنا نفسها لكي نغير ما بأنفسنا فلن يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم من أجل مجتمع حر عقلاني؟!..

د. رجب بودبوس

موقف 5

انهيار الأنظمة الماركسية لماذا؟

إن المطلعين على مجموع التراث الذي يطلق عليه الماركسية لم يفاجئهم انهيار الأنظمة الماركسية بقدر ما فاجأتهم سرعة هذه الانهيارات وعمقها، صحيح أنه من المعروف أن الأنظمة الماركسية لا يبقى عليها إلا قوة الأحزاب الشيوعية ومقدار تماسكها، وانضباطها كتنظيم سلطوي، ولكن ما يدهش المراقب أنه وبعد عشرات السنين، بعدما يزيد عن نصف قرن، وما بذل من جهد لتأطير الجماهير ظلت الأحزاب الشيوعية نبتة غريبة لا قاعدة اجتماعية لها، أقلية وسط أكثرية ترفضها، ولم يمنعها من إعلان ذلك إلا الخوف، حالما زال أو اهتز في النفوس تكشففت هذه الأحزاب في حجمها الحقيقي.

فلماذا حدث ما حدث؟ ولماذا بهذه السرعة وبهذا العمق؟ ولماذا لم يحدث ذلك في الأنظمة الرأسمالية؟ ليس من العجيب أن تقتنب الماركسية بانهايار الرأسمالية فإذا بالماركسية هي التي تنهار؟.

إن ملامح الإجابة تبدو واضحة للعيان في نشأة كليهما فالرأسمالية هي أولاً ممارسة وواقع عملي، ممارسة لمجموعة من الناس وواقع عملي في عدة مجتمعات قبل أن تصير نظرية فالنظرية تلت الممارسة العملية، بل من الصعب حتى أن نتحدث عن «نظرية رأسمالية» بقدر ما يجب التحدث عن نظريات رأسمالية ظهرت أحياناً لفهم الواقع المعاش أو تبريره أو محاولة إيجاد حلول لما تطرحه الممارسة الرأسمالية من مشكلات أو ما يظهر فيها من ازِمات والدولة الرأسمالية ليست إلا أداة للرأسمالية خلقتها لتخدم مصالحها، ومع ذلك لم تضع فيها كامل ثقافتها فقد أدركت أن منطق الدولة حتى وإن كانت أداة للرأسمالية لا يستجيب دائماً وفي كل الأحوال لمتطلبات الممارسة الرأسمالية، ولتحمي الرأسمالية نفسها خلقت ما صار يعرف بالمجتمع المدني والذي لا سلطة للدولة عليه يوازن ثقل الدولة ومؤسساتها الرسمية ويضع حداً لأي اغراء بطغيان الدولة ومؤسساتها على المجتمع.

ولأن الرأسمالية ممارسة وليست نتاج نظرية، فإن المبادرة الفردية ظلت

قائمة وقادرة، والتنظير هو الذي يتبع هذه المبادرات، مما أعطى الرأسمالية ميزة القدرة على التطور والتغير والتجدد بل واستيعاب ما يعترضها، وحتى التنازل أحياناً، وعلى سبيل المثال فقط استوعبت النقد الماركسي نفسه وبدلاً من أن يضيق مجال الملكية وتتركز الثروة اتسعت الملكية «الشركات المساهمة» اخترعت توزيعاً للثروة جديداً للثروة يحافظ على مصالحها ويخلق سياجاً لحمايتها، بينما الوضع مخالف تمام الاختلاف في الأنظمة الماركسية فالنظرية وجدت قبل أي ممارسة وسابقة لأي واقع اعتنقتها انظمة عملت على فرضها على الواقع في أحيان كثيرة بالإرغام، ولأنها نظرية سابقة على الممارسة استحالت فيها الاجتهاد وانعدمت فيها القدرة على التطور والتغير وقتلت المبادرة الفردية تحت سيف الاتهام بالخروج أو الانحراف، فصارت الممارسة المعاشية قضية دولة وليست قضية الجماهير مما أدى إلى سلبية الجماهير، وشيئاً فشيئاً إلى سلبية «موظفي الدولة» أنفسهم لتحل المراسيم الإدارية والقوانين الفوقية محل الإبداع والاجتهاد وصار المجتمع مباشرة تحت تسلط الدولة وطفانها بدون حد أو رادع .

والمطلعون يعرفون تمام المعرفة أن الماركسية ليست إلا نقداً للاقتصاد السياسي البورجوازي في القرن التاسع عشر وهذا يعني أنها نقد لم يتجاوز إلى تصور بديل لما ينتقده كما أنها في جوهرها نقد للاقتصاد السياسي البورجوازي في مرحلة تاريخية محددة «القرن التاسع عشر» مما يجعل صدق النقد محدوداً بحالة الرأسمالية في تلك المرحلة، ونظراً لانعدام المبادرة والشلل الذي أصاب جدلية النظرية والواقع واتخاذ الماركسية دوقمان نظام سياسي، وإذا عرفنا أن النقد والتنبؤ المرتبط به «عوامل الانهيار الذاتي في الرأسمالية» قد أدى إلى تغيرات هامة في الاقتصاد السياسي البورجوازي أو بمعنى أدق في الممارسة الرأسمالية، حيث إنه في التاريخ التنبؤ يمكن أن يغير من مجرى التاريخ فلا يحدث بالضرورة ما توقعناه، ليس أحياناً خطأ في التنبؤ، بل لأن التنبؤ أدى إلى التغيير، على خلاف الحال في الطبيعة، وإن جمود المنهج والتمسك بالخلاصات النظرية عند الماركسيين جعل الرأسمالية التي يوجهون إليها نقدهم وتوقعهم بالانهيار قد انهارت فعلاً، ولكنها انجبت رأسمالية جديدة بأساليب جديدة لم تكن في حسابان ماركس، وهكذا صارت الماركسية تقاتل عدواً لا وجود له وتعمى عن عدو حاضر مما أفقدها واقعياً

المصادقية، فإذا أضفنا عدم قدرتها على التجدد الذاتي والتطور ولتحولها من فكر إلى نظام سياسي فإن النتيجة تكاد تُعْمي الأبصار!

غير أنه للموضوعية يجب أن نشير إلى أن الماركسية كماركسية لم تُفَرَّ بايجاد حلول، ولا تطبيقات، ولم تكن مستهدفة التطبيق، بل هي عبارة عن فلسفة استهدفت استخلاص نتائج من المفروض - من وجهة نظرها - أن تقود إليها التطور الحتمي للتاريخ تلقائياً وليس إرادياً، ولهذا لم تطرح حلولاً ولا بدائل باعتبار أن هذه ستفرض نفسها بحكم حتمية التطور التاريخي، إلا أن هذا يتطلب شرطين الشرط الأول أن تكون ثمة حتمية تاريخية، والثاني أن يترك مجرى التاريخ حراً دون تدخل، وهذان الشرطان لم يتوفرا سواء من حيث قدرة الرأسمالية على التدخل في مجرى التاريخ بعد أن ايقظتها تنبؤات الماركسية، وقيام الدولة الماركسية نتيجة ولادة قيصرية.

تتلخص الماركسية في أن الملكية الفردية لادوات الإنتاج ستدخل ضرورة في تناقض مع النمط الاجتماعي للإنتاج وهذا التناقض من ناحية لا يمكن تفاديه لأن طبيعة وآلية الإنتاج الرأسمالي تقودان حتماً إليه مادامت الرأسمالية رأسمالية، ومن ناحية أخرى هذا التناقض هو الذي يقود إلى انهيار الرأسمالية وقيام الملكية الاجتماعية المنسجمة مع النمط الاجتماعي للإنتاج، فنمط الملكية الرأسمالية ينتج باستمرار إلى التركيز وبالتالي اتساع دائرة غير المالكين (العمال) وضيق دائرة المالكين (الرأسماليين) مما يحتم اختفاء الملكية الرأسمالية.

ومن نافل القول إن هذا التوقع نفسه قد غير من أسلوب الرأسمالية، وبدلاً من التركيز الذي يقودها إلى نهايتها تحولت إلى المشاركة في الرأسمال «المساهمة» فوسعت الدائرة حولها بدلاً من أن تضيق، إلا أنه حسب التحليل الماركسي يصير حتمياً يفرضه المسار التاريخي وبالتالي خارج إرادة البشر، وربما هذا التجاهل للعنصر الإنساني وللإرادة هو أهم نقاط ضعف الماركسية والأنظمة التي قامت على أساسها. وهذا ما حدا بماركس أن يعارض قيام ثورة الكومون في باريس باعتبارها سابقة لاوانها.

مما تقدم فإن الماركسية وإن تنبأت بانتهاء ذاتي للرأسمالية وظهور الملكية الاجتماعية على انقاض الملكية الخاصة، إلا أنها على المستوى

النظري لم تقدم بديلاً للتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي للرأسمالية المتوقع انهيارها، وحتى عندما سئل ماركس مرات عدة ومباشرة عما هو الشكل الذي سيتخذه المجتمع بعد انهيار الرأسمالية، وكيف تنظم الملكية الاجتماعية سياسياً واقتصادياً أجاب بأنه لا يستطيع أن يتنبأ بما يصنعه أناس أبأؤهم لم يولدوا بعد، بحياتهم وكيفية تنظيمها.

والخلاصة إن الماركسية نظرياً لم تقدم بديلاً يسترشد به في مرحلة ما بعد الرأسمالية، كما أن ماركس ربما لشدة تأثيره بنظرية دارون لم يتوقع تأثير تنبؤاته نفسها على الرأسمالية وإمكانية هذه وقدرتها أن تعدل من مسارها مستفيدة من النقد الماركسي نفسه الذي ربما قدم لها خدمة جليلة، وإن كان لم يقصد، وإذا كانت الرأسمالية التي درسها ماركس وحلل عيوبها وأمراضها قد ماتت فعلاً إلا أنها فرخت رأسمالية جديدة لم يتمكن الماركسيون بعده لا من تحليلها ولا تعديل النظرية الماركسية - بسبب الموقف الدوقمطيقي - وأن فعل بعضهم لم يجد أذناً صاغية من أجهزة الدولة الماركسية فالتفكير صار وظيفة يتقلدها موظفون! وهكذا شلت الماركسية في مواجهة الرأسمالية الجديدة!!

إلا أنه موضوعياً أيضاً يجب الإشارة إلى أن الممارسة العملية لماركس لم تنسجم دائماً مع ما ذهب إليه في التحليل النقدي النظري، فلقد حاول مراراً تأسيس حزب أو التسرب إلى أحزاب قائمة محاولاً جعلها تتبنى فلسفته، ومراسلاته مع برودون ثم هجومه العنيف عليه مثال على ذلك، إلا أن الأثر الوحيد الذي خلفه وله علاقة بالتطبيق - ورد في «البيان الشيوعي» والذي قدم فيه عدة نقاط بمرحلة الانتقال ذاهباً بشكل عام إلى سيطرة الدولة بالكامل سياسياً واقتصادياً، وإن كانت طبيعة هذا الإعلان والتجمع الذي صدر عنه، وتنوع الاتجاهات داخله وضرورة أن يعبر عن كل الاتجاهات هذه تجعلنا نقلل من قيمة هذا البيان، إلا أن توقيعه من قبل ماركس يدل على وجود هذا التوجه عنده.

ومن ناقل القول إن ماركس لم يتوقع جدياً أن تكون روسيا - المتخلفة بالمقارنة بالمجتمعات المتقدمة في تلك المرحلة - مهداً لدولة ماركسية. وإن كان لم يستبعد ذلك، إلا أنه كان يضع عينه دائماً على إنجلترا وألمانيا وأمريكا باعتبار أن تقدمها يهيئها أكثر للثورة الاجتماعية وقد حدث ذلك جزئياً

على الأقل في شكل الشركات المساهمة والخدمات الاجتماعية، إلا أنه تم سلمياً وفي أحضان الرأسمالية التي جعلت منه بالذات سباجاً عميقاً يحميها من الثورة الاجتماعية.

لقد ورث الشيوعيون الروس هذه النظرية النقدية التي وإن كانت تكشف عيوب وأمراض النظام الرأسمالي القائم آنذاك وتكشف سلبياته ونقاط ضعفه، إلا أنها لم تقترح له بديلاً، ولهذا انقسم هؤلاء إلى مناشفة وبلاشفة، أو أقلية واكثرية، فالأقلية أخذت النظرية حرفياً، ورات أنه يجب دعم الرأسمالية في المجال الاقتصادي ونظامها السياسي المتمثل في الليبرالية والتعدد الحزبي حتى تقع حتماً صريعة تناقضاتها الذاتية على أن يشكل الشيوعيون حزباً دستورياً ثورياً في إطار الشرعية الليبرالية، أما البلاشفة فقد ذهبوا عكس ذلك، إنه بالإمكان تجاوز مرحلة الرأسمالية المتطورة إلى الملكية الاجتماعية مباشرة بواسطة سيطرة «الطبقة العاملة» ممثلة في حزبها الطليعي على الجهاز السياسي والثروة الاقتصادية.

هذا على مستوى الجدل الحزبي، أما على مستوى الواقع المعاش فإن الأمور لم تكن تجري وفق تخطيط لا البلاشفة ولا المناشفة، فقد قامت الثورة في روسيا القيصرية بدون علم ولا مساهمة من أي منهما بل ورغم اعتراضاتهما.

لقد فوجيء الماركسيون في 5 فبراير 1917 بالثورة الجماهيرية حقاً ولم يكونوا مستعدين لها ولا راضين عنها.

في هذا التاريخ خرجت النساء العاملات في أحد مصانع النسيج في مدينة بطرسبورج في مظاهرة إحياء لذكرى المظاهرة المذبحة التي حدثت في نفس اليوم عام 1905 والتي سقط فيها العشرات قتلى على يد الحرس القيصري، ثم اتسعت هذه المظاهرات وانضمت إليها الجماهير أفواجاً، وتحولت إلى حالة عصيان تم تمرد حين انضمت إليها فئات اجتماعية أخرى بما في ذلك بعض ثكنات الجيش بالمدينة والهاربون من الخدمة العسكرية على جبهة القتال، وأصيب الحزب الشيوعي بالذعر، فهو لم يتوقع المظاهرة ولا ما آلت إليه، بل نصح بعدم القيام بها، ووزع المناشير الداعية إلى إنهاؤها، وهو لم يتوقع تحولها إلى ثورة جماهيرية بدون قيادة ولا طليعة، وهو يخشى انتقام القيصر إن فشلت، وإن نجحت أن تقود إلى ما لا يتفق مع تنبؤاته، ولذلك

سارع إلى التخدير من مقبة القيام بها، ودعا العمال إلى عدم المشاركة فيها والامتناع عنها محتجاً بعدم جدوى استفزاز النظام القيصري لكي لا يجد ذريعة للقمع، وربما لم يكن الحزب الشيوعي يخشى استفزاز النظام القيصري بقدر ما كان يخشى قيام ثورة جماهيرية ليس له عليها تأثير ولا يقودها ولا تتخذ الماركسية فلسفة لها.

إلا أن الجماهير لم تستمع إلى نصائح الحزب الماركسي واستمرت المظاهرة وازدادت قوة وحذرية حتى سقوط النظام القيصري بفعل قوة الجماهير، وهنا وجد الحزب أنه لا مفر من أن يغير موقفه وأن يستقدم لينين على عجل من منفاه بالخارج وأن يدخل مسرح الأحداث لكي لا تقوته الغنائم حين اقتسامها بين الأحزاب، بعد أن ظل ردهاً من الزمن إن لم يكن عائناً فمتفجعاً سلبياً.

وحينئذ بدأ العمل السياسي للحزب الشيوعي الموجه للوصول إلى السلطة، العمل السياسي الذي لا يربطه بالنظرية الماركسية إلا الشعار.

إذن من البداية أراد البلاشفة الحكم لهم خالصاً مباشرة وليس العمل كحزب ثوري يحرض الجماهير داخل دولة لا يتحملون مسئولياتها، وذلك عكس المناشفة - وعلى رأسهم جورج بليخانوف الذي لا استغرب أن يرد إليه اعتباره على حساب لينين - الذين لم يكونوا راغبين في تحمل مسئولية دولة سلبياتها عليهم أكثر من إيجابياتها، ولم يجد لينين أمامه إلا شكل الدولة القائم فسيطر عليه واستخدمه ليتحول الحزب إلى حزب حاكم بدلاً من حزب ثوري فانعكست عليه صعوبات وسلبيات الوضع القائم والمعقد فدخل بذلك دوامة لم يقدر له الخروج منها.

ولكي يحقق هدفه في الوصول إلى السلطة رفع شعار كل السلطة للسوفييت، حيث إنه عملياً بدأت إدارة السوفييت تشق طريقها تلقائياً إلى حيز الواقع، ففي مواقع الإنتاج، والأحياء السكنية وغيرها بدأت الجماهير تشكل السوفييتات مباشرة فيما هو شبيه بالمؤتمرات الشعبية، بدون أي تأثير ماركسي، فالسوفييت ليست فكرة ماركسية بل فوضوية، ولهذا كان لابد للماركسيين أن يتسربوا إلى السوفييتات وإن يرفعها شعاراً حتى يتمكن احتواؤها وتفريغها من مضمونها وهذا ما حدث بعد مقاومة جادة من

السوفييتات والتي انتهت احياناً إلى إخضاعهم بالقوة العسكرية.

لكنه أي لينين لم يركن كثيراً إلى هذا الشعار، فالسلطة للسوفييت تعنى أن المرافق البلدية، المصانع، وغيرها تختار الجماهير مجالسها الشعبية (السوفييت) مباشرة وهذه مسئولة أمام جماهيرها مباشرة، وبالتالي لا وصاية للحزب الشيوعي عليها ولا لأي حزب آخر، ولقطع الطريق أمام هذا الخطر الجماهيري اتجه لينين إلى العمل على الاستيلاء على السلطة مباشرة باستخدام الجيش. وهكذا بدأ حملة استمالة الجيش، لقد كانت الجيوش الروسية على جبهات القتال عام 1917 في حالة يرثى لها، ينقصها كل شيء: العتاد، الغذاء، الذخيرة، الدواء، الملابس، الأحذية، حفاة جوعى عراة، وفي حالة نفسية سيئة جداً تشعر بالحقد على القيصر ونظامه الذي ألقي بها على جبهات القتال لقمة سائغة شبه عزلاء تتكبد مجزرة جماعية، فوجد فيها لينين أذاناً صاغية ليزحف بها على السلطة ويستولى عليها مقابل إنهاء حالة الحرب.

الماركسيون إذن لم يصنعوا ثورة 1917 ولكنهم أجهضوها أجهضوها بانقلاب عسكري على جماهير الثورة هذا هو الوضع، لقد استولى لينين بواسطة قطاعات الجيش الناقمة على الحكم، وبدأ في إحكام سيطرة الدولة الكاملة بعد بضعة شهور فقط - تسعة أشهر تقريباً - من اندلاع الثورة الجماهيرية التي اسقطت القيصر ليصادرها لصالح الدولة الشمولية في أكتوبر 1917 مستعيناً بالجيش!!.

وعندما وجد لينين نفسه في الحكم، والمشكلات القديمة والجديدة تلح تطلب حلاً، وتسعة أشهر من الثورة وما صاحبها من تخريب إداري ومالي ومادي والحركات المناهضة لسيطرة الحزب الواحد واحتكاره للسلطة والحرب الأهلية التي تعيث فساداً في البلاد، والتخريب المتعمد، وسوء المحاصيل الزراعية، ونقص الإمدادات بكل أنواعها وتوقف عجلة الصناعة، والتدخل العسكري الأجنبي، والبلاد لازالت في حالة حرب على جبهات القتال، والجيش يطلب الوفاء بالوعد، من العبث والحالة كما ذكرنا أن يقلب مؤلفات ماركس فلن يجد فيها ما يسترشد به، وقد أعلن لينين ذلك صراحة حين قال «ترك لنا ماركس مجلدات نظرية لكنه لم يترك لنا تطبيقاً واحداً، فكان لزاماً على لينين أن ي اخترع الدولة الشمولية انطلاقاً من معطيات الدولة القيصرية، إن أبسط

الحلول وأسهلها أن تتولى الدولة كل شيء، ولكن أبسط الحلول وأسهلها ليس بالضرورة أنجحها!.

فإذا رجعنا إلى النظرية الماركسية، فإن ورثتها قد وقعوا في نفس ما وقع فيه الهيجليون بعد هيجل وما عابه عليهم ماركس، وما أدى إلى انقسام الهيجلية إلى يسار ومنه ماركس وإلى يمين حاربه ماركس بشدة، لقد حدث هذه الانقسام لأن الهيجلية وكما هو معروف تقوم على المنهج الجدلي: قضية، نقيضها ثم المركب الذي يصير بدوره قضية فنقيضها فمركب وهكذا.. وخاصة هذا المنهج، وكما هو معروف، أن لا شيء نهائي ولا شيء ثابت، وهو أساساً مضاد لكل أنواع الدوقماتيقية وهذا يعني أن الفلسفة الهيجلية نفسها ليست إلا لحظة في الجدلية يتم تجاوزها، وقد عاب ماركس على اليمين الهيجلي تمسكه بالفلسفة الهيجلية مما يناقض المنهج الجدلي الذي تقوم عليه وقد تبنى ماركس هذا المنهج الجدلي.

ولكن من غريب الصدف أن هذا بالضبط ما آلت إليه الفلسفة الماركسية، فهي وإن كانت تقوم على المنهج الجدلي والذي يعني أن الفلسفة الماركسية نفسها وليدة مرحلة تاريخية لا هي دائمة ولا هي نهائية وبالتالي لا دوقماتيقية، إلا أن المنهج الجدلي تم تجاهله نهائياً لصالح النظرية التي صارت فوق الزمان والمكان أشبه بالاديان، وبالتالي كان مصيرها المحتوم الجمود وتحولها إلى طقوس شبه دينية غير قادرة على إنارة الواقع وحواره، بينما استمرت الراسمالية تجدد ذاتها وتخترع حلولاً لما تخلقه من مشكلات.

هذه الوضعية تُعيبها سلبيتان:

أولهما تحول الماركسية إلى دوقما أجبر الواقع على تصديقها بقرار سياسي بدلاً من أن يكون الواقع محكاً لها ومعدلاً ولهذا قتلت يوم تحولها إلى نظرية الدولة ودخلت في أملاك الدولة المقدسة.

وثانيهما، وربما هذا لا تتفرد بها «الثورة البلشفية»، فقط إن الثورة السياسية سبقت الثورة الثقافية الاجتماعية مما أفقد هذه فعاليتها رغم ما بذل فيها من جهد وعناء لأنها صارت ثورة من أعلى «ثورة حكومية»، المطلعون على تاريخ الثورة البورجوازية (الثورة الفرنسية) يعرفون تمام

المعرفة أن الثورة السياسية كانت لتأسيس نظام سياسي لثورة ثقافية اجتماعية سبقتها، أعني تقنين ما سبق أن ترسخ في النفوس واستقر في العقول، لقد كان اقطاعيون كبار يتضورون جوعاً في قصورهم قبل الثورة الفرنسية لأن «العهد القديم» سقط في النفوس والعقول قبل أن يسقط في القوانين والذي تكفلت به الثورة الفرنسية.

بعد هذا التحليل النظري العملي المبسط للفائدة العامة يمكننا إيجاز عوامل انهيار النظم الماركسية في نقاط محددة واضحة بعد إلامنا العام بالأرضية التي تأسست عليها الدولة الماركسية.

1 - شمولية الدولة وانسحاب الإنسان لصالح الأجهزة والإدارات البيروقراطية، واضطلاع الدولة - حزب بكل المسؤوليات مما أفقد الأفراد والجماعات روح المبادرة والخلق وبالتالي الشعور بالمسئولية حتى بين موظفي الدولة الشمولية.

2 - جمود التفكير، وتحوله إلى مؤسسة (أزمة الثقافة كيفاً وليس كمأ فقط) وامتناع الاجتهاد وتحول البحث الفكري إلى هوامش وهوامش على الهوامش، وهذا يشبه إلى حد كبير ما حدث بعد محرمات الغزالي واستغلال الدين سياسياً عند العرب.

3 - الأزمة الاقتصادية العالمية وإرهاق الاتحاد السوفييتي بسباق التسلح على حساب التنمية الاجتماعية وإنتاج السلع الضرورية لحاجة الناس.

4 - تركيز المعسكر الشرقي على صناعة السلاح، وهذا ربما بسبب الحرب الباردة، ولكن هذه الصناعة كسدت سوقها بسبب أزمة النفط وانهيار دخول الدول المستوردة للسلاح الشرقي، وقد يكون لهذا التركيز مبرر منطقي مرجعه العداء والحرب الباردة التي واجهته، ولكن المهم هنا النتائج التي ترتبت على هذا التركيز وليس مبرارته.

5 - تعقد المجال الصناعي - الاقتصادي، وبروز الحاجة إلى سرعة القرار والمرونة الإدارية مما أظهر عجز الدولة الشمولية عن إدارته، وأظهر بوضوح تناقض النظام السياسي المركزي مع متطلبات التطور الصناعي والاقتصادي الذي صار يحتم اللامركزية.

6 — الشعور العام بالإحباط بعد سنوات طويلة من التضحية والتكشف الذي لم تظهر نتائجه عملياً للمواطن، وكما ذكر لي أحدهم «نعم أول من مشى على القمر كان سوفيتياً ولكنه على الأرض كان يمشي حافياً».

7 — اختفاء الأجيال التي عانت قسوة وظلم القيصرية وطبقته، وظهور أجيال جديدة لا تشعر بقسوة الماضي ومعاناته.

8 — تبرير النظام الماركسي القائم بالثورة التي حققها على القيصر «الماضي» وبجنة موعودة في المستقبل وفراغ في الحاضر.

9 — الشعور القومي لا يموت وإن كان يُخضع حسب القوة المهيمنة إلا أنه ينتهز فرصة أي ارتقاء للقبضة المسيطرة ليظهر من جديد، وقد برز الشعور القومي وبوضوح ابتداءً من الخلاف الروسي الصيني وتحوله إلى عداء مما أكد تغلب الشعور القومي على الانتماء الأممي.

10 — لقد قامت الإصلاحات غالباً على الإرغام والفرض، وهذا حتى وإن كان لصالح الشعب فرضاً فإنه يقود إلى كفر الشعب به، وعاجلاً أو آجلاً سيضع الشعب موضع سؤال ما أرغم عليه، إن الأسلوب الأمثل في تحقيق ثورة اجتماعية ناجحة هو الإقناع، ولكنه أسلوب رغم نجاعته بطيء، وكان لينين ثم ستالين وورثتهما مستعجلين النتائج.

11 — لم يعد بالإمكان مع التطور الهائل في وسائل الإعلام المرئي والمسموع خاصة منع التواصل مع الخارج أي مع خارج الحدود أو ما وراء الستار الحديدي، وقد حدث التواصل في مرحلة تعاني فيها الجماهير الجهل والتعقيم لما يحدث عند الغير ففقدت الثقة في كل شيء.

12 — الرأسمالية «فترينة» واجهة مغرية جداً عن بعد ولاتتكشف حقيقتها بسهولة إلا بعد العيش فيها وأحياناً بعد فوات الآوان، والادعى إن الاتحاد السوفيتي حدد هدفاً معلناً الوصول إلى مستوى الغرب وعندئذ كان من المحتم أن المقارنة وبعد أكثر من نصف قرن ليست في صالحه.

13 — وإذا أخذنا أيضاً في الاعتبار أن أغلب الأنظمة في أوروبا الشرقية فرضت بالجيش الأحمر غداة الانتصار على المحور، كما فرضت الأحزاب الشيوعية القلة على الأغلبية من شعوبها بفضل الجيش الأحمر أيضاً..

14 — اعتماد النظام الماركسي على موظفين سواء كانوا أعضاء في الحزب أمام غيرهم يعانون التناقض بين السلوك والطموح الشخصي والانتماء الوظيفي لدولة البروليتاريا وإذا ما لاحظنا أن بطاقة عضوية الحزب تقصر الطريق في السلم الوظيفي وفيها منافع أخرى، فإن النتيجة المؤكدة تضخم صفوف الحزب بمن لا تربطهم به غير البطاقة، بينما يعتمد النظام في الغرب على طبقة ذات انتماء عقائدي، أو بتعبير أدق الدولة في الغرب قائمة على عقيدة مترسخة في نسبة كبيرة من المجتمع، مهما كانت الفروق في مستويات الدخل والمعيشة فإنهم ينتمون جميعاً لنفس العقيدة وهؤلاء مستعدون لحماية النظام (نظامهم) مع أنهم أو ربما لأنهم ليسوا موظفين فيه، أما موظفو دولة البروليتاريا فليسوا مستعدين لحماية النظام لشعورهم بأنه ليس نظامهم بل نظام «النكرة»، وهكذا تساقطت الأنظمة كأوراق الخريف ليس مأسوفاً عليها من أحد.

15 — المساواة القسرية في الكتلة الشرقية جعلت الجميع ساخطين متذمرين، صحيح قد لا يوجد متسول أو عاطل عن العمل، ولكن الجميع يشعرون بأنهم لا يحصلون على ما يستحقون، بينما الطموح متوفر ولو نظرياً في الغرب، وهذا يعني أن العاطل عن العمل مع أنه عاطل عن العمل إلا أن لديه طموحاً أن يعمل بل وأن يصير بدوره رأسمالياً، حتى وإن كان ذلك وهماً، فقد استطاعت الرأسمالية أن تجعل من مثل هذه الأوهام أداة فعالة مؤثرة في الحفاظ على النظام الرأسمالي كما يعني أن النسبة والتي لا بأس بها وهي تشعر بتحقيق طموحها غير مستعدة للتسليم فيه، وعلى كل حال هنا في النظام الغربي نسبة فقط قد تكون ساخطة على النظام ولكن نسبة كبيرة أيضاً تكون راضية مما يشل سخط الأولى، بينما الجميع في النظم الشرقية ساخطين حتى وإن كانوا من كبار موظفي النظام. فالمساواة القسرية تعني الاقتطاع من حق البعض فيشعر بالظلم لحصوله على أقل مما يستحق وتعطي للبعض الآخر ما لا يستحق ولكن أقل مما يحتاج، والنتيجة السخط العام.

16 — الدولة في النظم الماركسية ملكية اجتماعية أي ملكية عامة، وبالتالي ليست ملكية أحد، وليس لأحد مصلحة في الدفاع عنها، ولا يملك شرعية ذلك أن أراد، فلا يربطه بالدولة إلا وظيفة مستندة إلى قرار يتخذه

موظف مثله حتى وإن كان أعلى منه في الهرم الوظيفي، بينما الدولة في الغرب ملكية طبقة يههما الدفاع عنها أي عن ملكيتها.

17 — نظرية العمالة الكاملة أي التزام الدولة بتشغيل جميع القادرين على العمل، إلى جانب المساعدات الاجتماعية والخدمات الاجتماعية، جعلت مخصصات الأجور تفوق مخصصات الإنتاج، وتضخم بند الأجور على حساب مخصصات التطوير والاستثمار، والذي أدى إلى المزيد من التشغيل الصوري للأيدي العاملة وهذا أدى بدوره إلى المزيد من الخفض في مخصصات الاستثمار والإنتاج، وهكذا حلقة مفرغة قادت إلى دفع رواتب وأجور ليس لها مقابل سلعي في السوق، مما أدى إلى ظواهر الندرة الحادة وإلى فقدان النقود لقيمتها، وهذا طبيعي لأنها منحت في الواقع بدون مقابل إنتاجي، من المنطقي اقتصادياً — مع بعض الحالات الشاذة — أن الذي يقبض نقوداً دون مقابل إنتاجي أن يتوقع انهيار قيمتها، وهذا بالضبط ما حدث، إضافة إلى أن العمل بالأجر هو عمل بدون حافز على العمل.

18 — فساد الإدارة، الرشوة، الامتيازات المعلنه وغير المعلنه وتراخي الانضباط الحزبي العقائدي والذي زاده حدة مرض بريجنيف ثم قصر مدة حكم تشيرننكو واندروبوف، وبروز اللهث وراء الرفاهية الشخصية عند المسؤولين وانعدام الرقابة وإمكانية تصحيح الانحراف بسبب احتكار الحزب لسلطة التنفيذ والتشريع والرقابة خاصة في وقت اختفاء النقابة الثورية.

19 — لا يظهر في النظم الغربية أن للدولة أي علاقة بالصراع الاجتماعي: العمال أرباب العمل الرأسماليين. وهي تحرص دائماً على الظهور بمظهر الحكم غير المنحاز بين أطراف الصراع، وتترك الصراع بين العمال وأرباب العمل، أرباب العمل والرأسماليين (حراً) باعتبارهم جميعاً «الشركاء الاجتماعيين» وهذه العقيدة مسلم بها من قبل العمال — على الأقل نقاباتهم — وأرباب العمل والرأسماليين على السواء، ولهذا لا تبدو الدولة متورطة في أي صراع اجتماعي ولا يؤثر فيها هذا الصراع رغم حدته أحياناً، فإذا كانت هناك بطالة فهي ليست مسئولية الدولة، وإذا فصل عمال فالفاعل ليس الدولة، وإذا حاولت الدولة حث وتشجيع أرباب العمل على التشغيل وخلق فرص عمل ظهرت وكأنها الـاب الحنون للطبقة العاملة.

أما في النظم الماركسية فإن إلغاء أرباب العمل وتأثير الرأسمال

الخاص جعل الدولة هي الطرف الأساسي والمسئول الأول الذي يتكبد نفقة العمال وسخط العجزة، أي تتحمل الدولة نفقة وسخط كل محتاج للعمل أو للمساعدة ومسئولة عن جميع الخدمات، وبالتالي فإنها مضطرة إلى التشغيل حتى وإن لم تكن هناك فرص عمل حقيقية وهذا يعني في الحقيقة أن الدولة تمول بطالة مدفوعة الأجر، ولكي نستطيع ذلك لابد وأن تقطع جزءاً من أجر العاملين فعلياً مما يعمم السخط والنقمة وغير ذلك، كما أن أي أزمة اقتصادية تكون الدولة ضحيتها الأولى، فإذا استخدمت الدولة - رب العمل - القوة زاد ذلك في السخط والنقمة عليها.

وباستعراضنا هذا للأسباب النظرية والعملية نفهم لماذا انهارت الأنظمة الماركسية سريعاً بمجرد حدوث تراخٍ في قبضة الأحزاب الحاكمة، كما نفهم أسباب عمق هذا الانهيار، لا شك أن الغرب يعاني أيضاً أزمات ربما أشد حدة مما هو الحال في الأنظمة الماركسية، ولكن مفهوم الدولة فيه جعل النظام بمنأى عن الهزات، بينما مفهومها في الأنظمة الماركسية جعلها كبش فداء.

وبعد ما حال الماركسية في الوطن العربي؟

إضافة إلى انعكاسات ما ذكرنا فإن الماركسية في الوطن العربي تعيش أزمة ذات خصوصية باعتبارها الأيديولوجي في الوطن العربي ونحن نقبين ذلك بوضوح إذا استعرضنا التحليل المنهجي الماركسي نفسه وليس غيره، فوفقاً لهذا التحليل تكون الفلسفة أو أي أيديولوجية عموماً جزءاً من البناء الفوقي الذي يعكس ويحافظ على البناء التحتي، وبالتالي فإن الأيديولوجية وبالضرورة لابد وأن تعكس البناء التحتي وتحافظ عليه، فهي مرتبطة وجسوداً به، ولا يمكن على هذا النحو أن تنتقل أيديولوجية من بناء فوقي إلى آخر يختلفان في بنائهما التحتي، ولكن الذي حدث أن الماركسية دخلت الوطن العربي كبناء فوقي لبناء تحتي له أي لم تكن نتاجاً للبناء التحتي في الوطن العربي، وذلك للأسباب التالية:

1 — إنها كانت ضد الرأسمالية التي كانت النظرية الاقتصادية لأمم تستعمر الوطن العربي وتنهب خيراته وتذل مواطنيه فاتخذ بعض العرب النظرية الماركسية أداة نضال ضد الاستعمار حال بدايات ظهور الوعي التحرري العربي.

2 — إنها إرث ثقافي لمجموعات من المثقفين العرب تشبعت بالفكر الغربي بما فيه الماركسية، وحين عادوا إلى أوطانهم واصلوا انتهاجها بدون قاعدة تحتية.

3 — إنها ردة فعل للشعور بالأقلية عند البعض بما تقترحه من انتماء أسمى.

ولهذه الأسباب وغيرها كانت الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي أحزاب مثقفين، طفيلية تحاور الواقع حوار الطرشان، ليس لها تجديد اجتماعي، إذ وفقاً للتحليل الماركسي ذاته، يكون الواقع العربي واقع ما قبل ماركس وبالتالي غير قابل للمعالجة الماركسية، انظر مثلاً اشارات ماركس وانجلز إلى الاستعمار وفضله في تطوير العرب ولهذه الأسباب فإن الأحزاب الماركسية في الوطن العربي ظلت، وعلى أحسن الفروض، أحزاباً سياسية وليست ايدولوجية اجتماعية، ترفع شعارات الماركسية بدون واقع فعلي، تستند في قوتها لا إلى الانتماء الاجتماعي بل إلى خارج مجتمعها إلى الحزب الشيوعي السوفييتي أو غيره وبالتالي ينعكس عليها مباشرة ما اصاب هذا الحزب جملة وتفصيلاً

ومن الطريف أن نقول إن من أهم أسباب عوامل إظهار وإعطاء أهمية للأحزاب الماركسية في الوطن العربي الدعاية الغربية ضد الماركسية والتي لجهلها أدت إلى عكس هدفها

وقد ظهر التناقض جلياً بين الانتماء الايدولوجي والواقع الاجتماعي، هذا الواقع الاجتماعي الأقوى من الانتماء الايدولوجي أظهر التناقض صريحاً في مواقف الأحزاب الشيوعية العربية، والتي أرغمها الواقع، لكي لا تموت على تبني مبادئ مثل القومية العربية والوحدة العربية والإقرار بمكانة الدين في المجتمع العربي، هذه المبادئ التي تتناقض مع الأساس الايدولوجي الذي تقوم عليه.

إن الأحزاب الشيوعية العربية اليوم في موقف لا تحسد عليه، فهي بدون قاعدة اجتماعية، كانت تجد قوتها في انتمائها للحزب الرئيسي (موسكو أو غيرها) وليس في تجددتها الاجتماعي، وحينما اهتز هذا الأساس وجدت نفسها بدون أساس، إنها يتامى البروسترويك!!!.

فهل تنضج هذه التجربة الأليمة الماركسيين العرب؟ هل تقودهم إلى
البحث عن ايدولوجية ذات تجدد اجتماعي يخوضون بها معركة التحرير^{١٩} أو
أنهم سيستمرون دافنين رؤوسهم في الرمال كالنعام ضحية وهم أن ما حدث
هناك ليس إلا تكتيكاً، في انتظار فودو^{٢٠}.

موقف 6

الارهاب الفكري

لاشك أن ما يميز الإنسان عن سائر الكائنات أنه يفكر، ولأنه يفكر فهو يتطور ويتقدم ويخترع سواء كان ذلك في مجال النظام الاجتماعي الذي يمكنه أفضل فأفضل من الحياة في جماعة، أو من حيث الأدوات والتجهيزات التي يستخدمها والتي تزيد من سيطرته على البيئة المحيطة وظواهرها فيوجهها لصالحه ولراحته وأمنه. إن للتفكير الفضل الأول فيما يتمتع به الإنسان والمجتمع من رفاهية، وحرية، وأمن، ومع ذلك فلا مثيل للحدود الذي يقابل به، ولا تعد ولا تحصي محاولات تقييده وكبحه، إلا أنه من حسن حظ البشرية لم يمكن أبداً تقييد الفكر. ولا الحد منه بصورة نهائية، لأنه بطبيعته يتملص من كل قيد وحيد. هذا لا يعني أن القيود والحدود لا تؤثر في الفكر بصورة مطلقة، فهي عقبات يراجحها تكلفه غالباً، فشهداء الفكر علامات بارزة في تاريخ الإنسانية، حيث بالاستشهاد ذاته خدم المفكرون الإنسانية، وكم هو رائع، كم هو نبيل أن يتحول شهداء الفكر إلى منارات تهدي البشرية في طريقها الطويل نحو «التأنس»، أو الصيرورة إنساناً... ولكن ما نغنيه أن الفكر ينتصر دائماً في النهاية ويطيح بالحدود ويحطم القيود لينطلق في رحاب الحرية.

ومن الثابت تاريخياً وواقعياً أن تحديد الفكر وتقييده قد كلف مجتمعات عدة ثمناً باهظاً انعكس على تقدمها ورفاهيتها وحريتها سلبياً، إن تقييد الفكر يعني على المدى تقييد حرية المجتمع نفسه الذي يصير يكرر نفسه بالتناقض التدريجي ربما حتى الموت، إن لم تحدث ثورة تطيح بالقيود وتطلق عنان الفكر.

إن أي حضارة لا تقاس بانجازاتها المادية مهما بلغت تطوراً وتعقيداً، إلا أن هذه الانجازات تعكس مدى تقدم الفكر ومدى احترام حرية الفكر، فالحضارة الإنسانية حقيقة هي التي تصدر عن تقدم فكري، وهذا مشروط بمدى توفر حرية الفكر، والتي بدونها لا يمكن لأي تقدم أن يحدث، فالانجازات المادية قد تستورد وتجربة مجتمعات عدة تثبت هذا، وإن ظلت هذه الانجازات غريبة سطحية تفصلها هوة عميقة عن المستوى العقلي، وهي ظلت سطحية

غريبة لأنها تفتقد القاعدة الأساسية: التقدم الفكري!.

وثبت أيضاً أن هناك حشرات بإمكانها أن تنجز ما هو أكثر تعقيداً مما ينجزه الإنسان إلا أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يفكر والذي ينجز ماديّاً انطلاقاً من هذا الفكر، ولهذا وعلى الأمد البعيد فإن التقدم المادي مشروط أساساً بالتقدم الفكري، فالإنسان لا يستطيع حتى أن يكون كالحشرات التي تنجز بالغريزة فهو إما أن يكون إنساناً أو لا يكون. وإن يكون إنساناً يعني أن يفكر، فالفكر هو الحياة بالنسبة لأي حضارة، وإن كان من الممكن أن تستمر حضارة ما بعض الوقت بعد شلل الفكر فيها، تعيش على رأسمالها الماضي حتى تستهلكه، فهي في النهاية تذبل وتموت تماماً كما يحدث لشجرة وارفة مثمرة أن تذبل وتموت، ولو بعد حين، إذا انقطع الماء عنها..

إن لماذا تنجح المجتمعات البشرية بين الحين والآخر إلى قمع الفكر وتقييده وتحديد حدود له؟.
لماذا تقيد المجتمعات نفسها لئلا تمنع تقدمها؟.

المبررات نعرفها، فهي لم تتغير منذ القدم منذ أن قمع أول فكر، ومنذ أن قدم أول شهيد على مذبح حرية الفكر، ففي كل حين تبرز النزعة المحافظة في المجتمع لأسباب سياسية أو لأسباب اجتماعية أو دينية أو حتى اقتصادية أو مجرد نزعة نفسية سببها بكل بساطة الخوف من الجديد، تستند النزعة المحافظة مهما تنوعت مظاهرها وأسبابها إلى أن الواقع الراهن - مهما كان سيئاً - أفضل ما يمكن، فهي قد تعكس فقدان الأمل في المستقبل، أو لأن البعض في الواقع الراهن يعيش امتيازاً يخشى أن يذهب به الجديد، وبالتالي يريدون من الفكر أن يتوقف - إن لم يرتد - وأن يدور على نفسه كثور الطاحونة.

وهنا يبدأ الصراع، النزعة المحافظة التي تريد إدامة الواقع، والفكر الذي يريد أو هو في جوهره تجاوز للواقع إلى ما وراء الواقع.

وهذه النزعة في الفكر إلى ما وراء الواقع، إلى تجاوز الواقع ليست هي فقط جوهر الفكر، بل هي أيضاً أساس التقدم والرفاهية الاجتماعية وبالتالي فإن تعلل النزعة المحافظة بضرورة قمع الفكر ووضع حد له لكي لا يضر بالمجتمع، على اعتبار أنها فعلاً تخشى الضرر على المجتمع ككل وليس على

فئة فيه، هي حجة واهية، لأنها ستؤدي بالضرورة إلى إلحاق أكبر ضرر بالمجتمع، في الوقت الذي إن أحسنا الظن بها، وتريد صلاح وخير المجتمع، صحيح قد تترتب سلبيات وظواهر جانبية لا مقبولة عن الفكر الحر كما قد تترتب أخطاء، ولكن هذه جميعاً بالمقارنة مع الضرر الذي يلحق بالمجتمع حين نقمع حرية الفكر فيه ستكون هذه السلبيات نافهة غير ذات معنى، فمهما شطح الفكر، ومهما خاض في اللامعقول فإنه يؤدي وظيفة هامة جداً حتى في شطحاته نفسها، فهو يذيب الجمود، ويحرك الحياة الاجتماعية ويشحذ عزيمة التحدي عند الإنسان للوصول دائماً إلى الأفضل.

وإذا أحسنا الظن، فإن قمع الفكر، إذا كانت النوايا فعلاً حسنة وراء هذا القمع، يصدر عن خلط بين الفكر والممارسة، وإقامة علاقة سحرية بينهما يتحول فيها الفكر فوراً إلى واقع وممارسة، فإذا فكرنا في «غول» اعتقدنا رؤية الغول أمامنا، ولهذا يجب منع التفكير في الغول حتى لا يظهر بيننا، والحقيقة إن هذه العلاقة الفورية هي من صنع خيالنا وأوهامنا من ناحية ومن ناحية أخرى من سوء استخدامنا للغة حين نحل الكلمة لدينا محل الشيء نفسه ولما كنا نفكر بكلمات فنأخذ الكلمات على أنها الفعل والواقع، لا مناص إذن من هذه العلاقة السحرية والتي في الحقيقة لا واقع لها، فالعلاقة بين الفكر والممارسة أو الواقع أو الفعل ليست على هذا النحو من السحرية الفورية. صحيح أن أي فكر يهدف إلى ممارسة، إلى إحداث واقع (أو تغيير واقع قائم) ولكنه مع ذلك لا يتحول آلياً إلى واقع، بل هناك حاجز دائماً بين الفكر والممارسة، وهذا ما يجعل أيّاً كانت شطحات الفكر، غير ضار إطلاقاً فالضرر لا يأتي من الفكر مهما كان، بل من الممارسة والتحول إلى واقع، ولكن هذا التحول إلى واقع لا يتم لمجرد التفكير فيه، بل يترتب عن القناعة بتحويل الفكر إلى ممارسة، وعليه فإن الضرر هنا يأتي من الممارسة وليس من الفكر، وحين نحمل مسئولية ما فإننا يجب أن نحمل الممارسة هذه المسئولية وليس الفكر، فالفكر ليس بالضرورة مقنعاً ولا ملزماً لأحد بأن يمارسه فعلاقته بالممارسة علاقة مبنية على الحرية المطلقة، فليس الفكر إذن مسئولاً عن ممارسات من اقتنعوا به، والمفكر نفسه لا يجب أن يسأل عن تفكيره بل عن ممارساته. ونتيجة هذا الخلط بين الفكر والممارسة، وبسبب توهم هذه العلاقة السحرية الفورية، فإنه يحدث أن المجتمعات قاصدة تقنين وضبط الممارسة وقمع ما

قد يكون ضاراً منها فإنها تتجه إلى ضبط وتقنين الفكر ووضع حدود له، فيلحق الضرر بالمجتمع حين كان الهدف خير المجتمع. إن الفكر لا يضبط ولا يقنن ولا يحد بحدود ولا يقمع فهو نزوع نحو الجديد نحو المستقبل ولا يمكن أن نقنن ما لا نعرف بعد وما لا يوجد بعد، بينما يمكن لممارسة أن تقنن وأن تحد.

إن العبارة المشهورة نراها صادقة والتي ترى أن الفرق بين الفكرة والممارسة هو الفرق بين السماء والأرض، وهذا لا يعيب الفكر فهو كما أسلفنا يتجاوز الواقع، ولا يمكن أن ينحصر في الواقع سجيناً، فإذا منع هذه الانطلاقة كان الجمود والركود وموت الحضارة.

ليس هذا فحسب، بل يمكننا أن نسأل: من يضع للفكر حدوداً؟ من يضع للفكر قيوداً؟ من اعطاه هذا الحق؟ ووفق ماذا تكون القيود وترسم الحدود؟!.

إن أسوأ ما ينكب به أي مجتمع هو هذا القمع للفكر فيه، فوضع حدود وقيود يعنى ألا تفكر إلا فيما هو موجود أي إلا فيما سبق وإن فكرنا فيه، وفي هذا دور منطقي، وكأننا بهذا منعنا التجديد والتغيير، كما أن المعايير التي نقيم على أساسها الفكر في مرحلة ما هي نتيجة فكر سابق، ولا هي أبدية ولا سرمدية، بينما طبيعة الفكر التجديد والتغيير والمجازفة: ليس إذن تقييد الفكر هو في الحقيقة تقييد لكل المجتمع؟! إلا يضر المجتمع نفسه حين يقبل قمع الفكر فيه؟! إلا يرتد هذا القمع على المجتمع نفسه فيفقد حريته؟!

إذن أي مبررات يمكن أن تبرر عبودية مجتمع وأن يمارس المجتمع القمع على نفسه على أنبل ما فيه؟!

صحيح أن التاريخ يعلمنا أن هذا القمع لا يظهر دفعة واحدة، وليس دائماً بشكل واع، ولا يطرح كبند للمناقشة العامة، وإذا ما طرحناه بشكل واضح فإن الموقف يتغير كلية، فلا أحد يعتقد أو على الأقل يصرح بأن قمع الحرية شيء إيجابي للمجتمع وخير عام، ولا أحد يدعو علانية إلى الحد من الفكر، ولكن الذي يحدث أن القمع يتسرب بالتدريج متفعلاً بأطيب النوايا متمطياً أنبل الحجج، ولا ننتبه إلا والجميع له ضحايا. هذا ما حدث في مجتمعات عدة، استيقظت تحت وطأة قمع نكرة مجهول المصدر، ربما لا أحد

يرغبه ربما الكل يريد التخلص منه، ولكن كابوس الليل «الجنامة» يكتم
انفاسنا صارخين!.

وهذا ما يحدث الآن في أوروبا الغربية، أو على الأقل بؤاده بدات
تتضح، ففي ظل شعار حرية التفكير والتعبير، والتأكيد على قدسية هذا المبدأ
الذي يعتبره الأوروبيون العمود الفقري لحضارتهم بل والذي على أساسه
يقيمون حضارات ومجتمعات أخرى وبعبء العيد المائتين للثورة الفرنسية، وفي
مهداها بدات ممارسة القمع الإرهاب الفكري تتسرب شيئاً فشيئاً، فهذا استاذ
في جامعة ليون وهو برنارد نوتان يوقف عن العمل لمجرد أنه كتب مقالة في
مسألة تاريخية لم يتقيد فيها بالرأي المتداول⁽¹⁾، وذلك هنري روك صاحب
رسالة دكتوراه تمت مناقشتها من لجنة علمية برئاسة اختصاص في 5 يونيو
1988 وأجيزت بدرجة جيد جداً وفق كل الشروط العلمية المعتادة، لكنها تلغى
بقرار سياسي لا علمي من وزير التعليم⁽²⁾، والسبب أنه بحث موضوع تاريخي
وانتهى إلى ما يخالف الشائع وتعدى الأمر هذه الاجراءات الإدارية التي
تقمع حرية البحث أي إجراءات بالسجن، فتصدر إحدى المحاكم الفرنسية
حكماً بالسجن لمدة ثلاثة أشهر منفذة على الكاتب الآن غوييار وغرامة مالية
بمجرد نشره مقتطفات من مطبوعة شائعة وهي «بروتوكولات حكماء صهيون»
في دورية يشرف عليها، وان يُستخرج قانون المطبوعات الصادر في 29 يوليو
1881 أي منذ أكثر من مائة عام من ادراج النسيان ليصدر وزير الداخلية
الفرنسي قراره بناء على الفقرة 14 منه بمنع توزيع وبيع ثلاث مجلات⁽³⁾ وأن
تستنجد مكتبة في بيان لها وزع على الصحف والمجلات والوكالات طالبة
الحماية من تتعرض له من تهديد حين لم تحرك السلطات المختصة ساكناً⁽⁴⁾
وأن يتعرض باحثون للضرب في الأماكن العامة، وأحياناً في بيوتهم، كما
يتعرضون لمحاولات اغتيال كما يحدث للاستاذ فوريسون الذي تعرض للضرب
المبرح نقل على أثره للمستشفى في حالة غيبوبة لمجرد أنه كتب أطروحة
علمية تدعو إلى مراجعة تاريخ الحرب العالمية الثانية، أما وسائل الإعلام فقد
بدأ سوس الإرهاب يتسرب إليها وقليلة تلك التي تجرؤ ولو بحياء على الإشارة

(1) راجع الفيكارو 90/5/25

(2) الفيكارو 90/5/25 وايضاً L'evenemets 10 - 15 - 5 - 90.

إلى التنظيمات اليهودية الفاشية التي جعلت مهمتها قمع الفكر إذا كان لا يناسبها^(*).

وقد أبعد أصحاب اتجاه مراجعة التاريخ عن الندوات العلمية التي تعقد للبحث في الموضوع نفسه كما حدث في 11/13 / ديسمبر 1987 حين أبعدوا عن الندوة التي عقدت في السربون بالموضوعية العلمية^(**) بل ويمنع أحد أصحاب هذا الاتجاه الاستاذ فوريسون من حق الرد على برنامج تلفزيوني في القناة الأولى والقناة الثانية تطرق إليه شخصياً بالاتهام مع أن مقدم البرنامج تحدى الأشخاص المعنيين بالرد وحدد الوقت واليوم، ولكن فوريسون وجد الأبواب أمامه مغلقة، وأن تخضع كتب قدمت للمشاركة في معرض معهد العالم العربي للرقابة وتتعطل أجنحة بعض الوقت بسبب ذلك!

أهذا يحدث في باريس؟ وبعيد الاحتفالات الصاخبة بعيد المائتين للثورة الفرنسية؟ اليس هذه ظواهر العالم الثالث؟ أمور من الصعب على الكثيرين تصديقها في مجتمعات الغرب ومع ذلك فهي واقع معاش. ماذا يقول الأوروبيون لو حدث هذا في مجتمع من مجتمعات العالم الثالث؟ أن يفصل استاذ جامعي لمجرد أنه رأى رأياً مخالفاً للشائع في مسألة تاريخية؟ لو سجن كاتب لأنه نشر مقتطفات من كتاب شائع، لو هددت مكتبة بالتخريب والحرق لأنها نشرت أطروحة علمية فيها رأي مخالف للشائع لو ضرب استاذ حتى الإغماء لأنه يبحث موضوعاً بحثاً مخالفاً للرأي الرسمي،، لو منع استاذ من الإدلاء برأيه في وسيلة إعلامية مسته شخصياً، لو عقدت ندوة فدعي إليها أصحاب الرأي الرسمي فقط؟!.

إنني أترك لهم الإجابة إن كان لا يزال بإمكانهم ذلك.

هل هي بداية لتحول إلى عالم ثالث؟ هل بداية انحطاط الغرب؟ هل هي بداية أزمة حضارية.

وما يزيد الأزمة حدة ليس فقط حدوث مثل هذه الظواهر في حق البحث العلمي في الجامعات وحرية التعبير والتفكير، ولكن أن يصمت المفكرون

(*) لوموند 16 مايو 1990

(**) فالور اكتور 26/10/87 ص 29.

والباحثون ولا يتخذون موقفاً في الوقت الذي أقاموا فيه الدنيا ولم يقعدوها بعد عندما مست «آيات شيطانية» مشاعر المسلمين فصدر عنهم ما نعته هؤلاء المثقفون بما ليس أقل من معاداة حرية الفكر والتعبير اليس الأمر واحد في الحالتين؟ اليس حق الاستاذ الجامعي المفصول لانه رأي رأياً في مسألة تاريخية هو نفس حق كاتب الآيات الشيطانية؟ اليس حق المكتبات التي نشرت كتاب الاستاذ الجامعي المراجع للتاريخ هو نفس حق المكتبة التي نشرت آيات شيطانية؟ اليس من حق المسلمين إعلان غضبهم واستيائهم عندما يشعرون بأن هناك من تهكم تافه بعقيدتهم، ورد في كتاب غير علمي خيالي، بينما من حق طائفة أخرى أن تمنع وتقمع كل رأى علمي مبني على بحث تاريخي دقيق لمجرد انه يخالف ما قرره في مسألة تاريخية؟!.

ويدون أن أبرر أي من الموقفين، فهذا لا يبرر ذاك، ولكن دعونا نحن أيضاً نقيم أوروبا بناءً على قيمها نفسها، إذا قبل الباحثون والمفكرون عدم جواز إعادة البحث في مسألة تاريخية الا يجعلون من التاريخ مسألة تفوق في قدسيتها اللاهوت؟! أعني الا يكون هذا الجواز بداية «تقديس التاريخ»! وأين يقف عدم الجواز هذا، وهذا التقديس إن كان سيقف: فالיום يحظر البحث في هذه النقطة من التاريخ، وغداً تضاف نقطة ثانية وثالثة، وهكذا إلى أن يصير التاريخ مقدساً أكثر من قدسية الكتب المقدسة ونصير عبيداً للماضي لمجرد أنه ماضي، وما علاقة وجود أم عدم وجود غرف الغاز أو المحرقة بمعاداة السامية أو عدم معاداتها، هل من الضروري «التصديق» بوجود غرف الغاز حتى لا نكون معاديين للسامية؟! إن الفرق كبير جداً بين الدعوة العنصرية المعادية للسامية «عرب ويهود» والتي بالتأكيد تجرم سلوك وبين البحث في مسألة تاريخية بحثاً علمياً موضوعياً لمعرفة حقيقتها إن كانت حدثت فعلاً أم إنها وهم من صنع خيال مفرض لأهداف سياسية.

ولست أقول هذا لاتخذ موقفاً في هذه المسألة حدثت أم لم تحدث، فالروح العلمية تقتضي الا افعل، فهذا عمل يتطلب جهداً وتذنباً تاريخياً دقيقاً، ولكن الذي يهمني المبدأ نفسه: من حق أي إنسان إعادة البحث في أي مسألة كانت دون أن يخشى مواجهة إلا من باحث مثله، وليس الفصل من العمل أو إلغاء الدكتوراه بقرار سياسي، فإذا لم يحترم هذا المبدأ فذلك يعني أن السياسة بدأت تحشر أنفها في الفكر وتفرض عليه ما يجب وما لا يجب

لأغراض سياسية لا علمية، فهل يقبل مثقفو الغرب هذا هل يقبلون أن تمس أقدس مقدساتهم تحت تأثير المصالح الصهيونية؟ هل سيدركون أن الصهيونية لم تسلب فلسطين فقط من أصحابها ولكنها ستسلب من الحضارة الأوروبية حرية الفكر؟!

إن الازمة الحالية في أوروبا تعنى أكثر من عدم جواز البحث في مسألة تاريخية معينة، بل هي تطرح أيضاً تساؤلات عن يملك حق الاذن أو المنع؟ ثم الجواز أو عدم الجواز الا يعنى افتراض معرفة مسبقة؟ وكيف ينسجم هذا مع البحث العلمي والذي يجب أن يبدأ بدون مسلمة مسبقة؟ إنها تعني بداية تسرب الإرهاب الفكري في المجال الثقافي على يد الصهيونية، فهل مثقفو الغرب على وعي بهذا؟ وهل سيتخذون موقفاً لازماً؟ إن لم يحدث فإنهم ينسفون شرعية مساندتهم للآليات الشيطانية!.

لا يعنيني هنا كما اسلفت تبرير أي موقف وليس هذا هدفي، ولا أنصب نفسي قاضياً في محاكمة «الفكر» ولا يهمني إن كان «مراجعو التاريخ» على حق أم على باطل، ولا أن كانت المحرقة حقيقة أم أسطورة صنعها لوبي لأغراض سياسية، بل يهمني المبدأ نفسه من حيث حرية البحث وحرية الرأي والتي لا تقبل مساس كما أن الرأي لا يمكن أن يقمع بالبوليس والمحاكم أو حتى الضرب والاعتقال بل بمواجهة علمية تعتمد المنطق والوثائق والأسانيد، وإذا لم يحدث هذا فإنه يقود إلى الشك في أن الذين يلجأون إلى القمع البوليسي والإرهاب الفكري إنما يفعلون ذلك لأنه يعوزهم المنطق والوثائق والحجة العلمية فيحولون المواجهة من مستواها الفكري العلمي إلى مستوى الإرهاب والبطش وهذا يوحي بأن ضحايا هذا الإرهاب هم الذين على حق.

إن أفضل الفكر على الإنسانية لا تعد ولا تحصى، يخدمها بنكران مطلق للذات، بل وغالباً بالتضحية بالذات، ومع ذلك لا مثيل لما يقابل به من جحود ونكران على مر العصور ولقد اعتقدنا أن الإنسانية أخيراً تخلصت من مرض الإرهاب الفكري، وإنه أن الأوان لانطلاق الفكر حرراً، ولكن وبالسأسف خيب الواقع آمالنا، إن انطلاق الفكر حرراً يشترط الديمقراطية الحقبة في المجتمع لأنه بهذا وحده يمكن أن نفصل بين الفكر الحر مطلقاً والممارسة وفقاً له، فمهما شطح الفكر في مجتمع حر، ومهما غالى فإن التحول إلى ممارسة ليس فورياً بل يتطلب قناعة المجتمع، وبدون هذا الفصل لا يكون

الفكر حراً لأنه قد يقيدده اخذ الواقع بعين الاعتبار، ولا يكون المجتمع حراً لأن الفكر قد يفرض عليه في التحول الفوري إلى ممارسة دون قناعة، إن أحداث أوروبا الشرقية اعطتنا تجربة حية وإن كانت مكلفة جداً يجب ان نستفيد منها، فالأزمة قد تتخذ منحنيين، فقد يفرض الفكر على الواقع دون قناعة أو خيار فيكون الإرهاب السياسي، وقد يحدث العكس أي يفرض الواقع على الفكر فيكون الإرهاب الفكري، وإذا كانت مجتمعات أوروبا الشرقية قد عانت الأزمة في منحائها الأول فإن أوروبا الغربية قد ظهرت فيها بوادر الأزمة في منحائها الثاني مما يعني أن المجتمع الأوروبي ليس بعد ديمقراطياً حقاً كما يدعى رغم واجهة تعدد الأحزاب رغم الانتخابات، إنها أيضاً أزمة الديمقراطية أظهرتها مسألة مراجعة التاريخ هشة ضعيفة يمكن لاعتى الدكتاتوريات أن تظهر فيها من جديد...

موقف 7

الوعي المأساوي

ليس المثقف - على الأقل في عالمنا - الأكثر علماً أو الأكثر معرفة. وإن كان هذان الشرطان ضروريين إلا أنهما ليسا كافيين لتحديد من هو المثقف، فالمثقف بالإضافة إلى ذلك هو الذي يعي واقعه بكل حيثياته، ويتطلع إلى غد ليس له بعد وجود، وهو الذي يسلك واعياً انطلاقاً من واقعه ليصنع الغد المطلوب ولو بتقديمه نموذج يجذب الأفئدة ويلهب الأبصار. وعليه فإن وعي المثقف وعي مأساوي ابتداء، يولد أساساً ممزقاً بين واقع ومثال.

يولد الوعي ممزقاً لأن المثقف ينتمي من ناحية إلى واقع متخلف من كل النواحي: اقتصادياً، تقنياً، حضارياً ووعياً، ويرتبط بثقافة متخلفة، تشده في أحيان كثيرة إلى الخلف عادات وتقاليد وأنماط عقلية وطرق تفكير انكالية، وهو بحكم أنه وعي مثقف يطمح إلى مستقبل مخالف لواقعه المعاش: قائم على الحرية وهو يعيش القهر، قائم على المساواة وهو يعيش التمايز والتفاوت والامتيازات، قائم على العدالة وهو يتكبد الظلم، قائم على العقلانية وهو يعيش اللاعقلانية، ومن البديهي أن أشير إلى أنه ليس بالضرورة أن يتكبد المثقف الظلم أو القهر أو اللامساواة فردياً، فهو كوعي مثقف يعاني الظلم والقهر واللامساواة باعتباره اللاعقلانية الممارسة في وسطه الاجتماعي حتى وإن لم يكن هو موضوعها.

هذا الموقف المتناقض يسم كل علاقات المثقف: سواء علاقته بالنظام السياسي، أو علاقته الاجتماعية بالآخرين في مجتمعه، كما أن لهؤلاء وأولئك موقف متناقض من المثقف: فهو مرغوب مكروه في نفس الوقت، مرغوب من النظم السياسية شريطة أن يروج لما تريد له أن يروج وأن يحو شخصيته كمثقف على أن يظل مثقفاً، وهو مطلب مستحيل كاستحالة العلاقة المشار إليها. وهو مرغوب مكروه من الآخرين في جماعته: فهم يريدونه واجهة يفخرون بها، وربما يزينون به واجهاتهم كي تزين الكتب ذات التجليد الفاخر مكتبات الأثرياء في صالوناتهم الفاخرة، لكنهم يكرهون أن يوقظ وعيهم وأن يجسد لهم مأساة تخلفهم ويثير فيهم الطموح إلى واقع أفضل لكنه يتطلب منهم الجد والجهد والتضحية.

ونتيجة هذه العلاقة المتناقضة فإن المثقف لا يتعرض فقط للقمع والقهر السلطوي، أي من السلطة السياسية، بل إن أسوأ أنواع القمع والقهر تلك التي يجابه بها من قبل الجماعة نفسها التي تحيط به في مجتمعه، يصل حتى إلى محيط أسرته الخاصة، ولهذا فإن وعي المثقف هو وعي مأساوي، ممزق بين الواقع والمثال، بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، لا هو قادر على تحقيق المثال، لأنه يتطلب جهد جماعي لافردي، ولا هو قادر على الاندماج في الواقع لأن وعيه يتجه ضرورة إلى المستقبل.

علاقاته المتناقضة هذه مع السلطة ومع مجتمعه تجعله يعيش غربة قاسية وسط الجموع «وما أقسى طغيان الجموع»! قد لا يجد حياله إلا «الفرار إلى جهنم»، بل ليس الفرار إلى جهنم إلا الحياة وسط جموع تربطنا بها علاقة متناقضة من حب مطلق ونفور مطلق، تلفحنا نيرانها أقسى من لفحات جهنم!.

إن المعركة التي على المثقف خوضها بحكم وعيه المأساوي معركة شرسة وقاسية، قد تصل في أحيان كثيرة إلى أن يخوضها حتى ضد نفسه وضد تراث وتقاليد وعادات وأنماط تفكير تضرب بجذورها في أعماق الجماعة كما في أعماقه أيضاً، إنه يحارب عدواً لا مرئياً، يصعب الإمساك به، عدواً يحتل جزءاً من نفسية المثقف نفسه!.

إن الناس تميل إلى المعتقد، إلى المألوف، فالعادة كما يقولون طبيعة ثانية، الناس تميل إلى أنماط السلوك والعادات التي جربتها وخبرتها وعرفت سلبياتها وإيجابياتها، ورغم أن السلبيات تفوق أحياناً الإيجابيات، إلا أن الناس تميل إلى الإبقاء على ما سبق لها تجربته رغم سلبياته، لأنها تخشى الجديد «البدعة في النار»، ولأنها تجهل نتائجه، ولأن أغلب أنماط السلوك والمعتقدات يقودها اللاوعي وما تراكم فيه من أحكام وقيم وتفضيلات ومعتقدات تقوم أحياناً على رفض التغيير وقبول الأمر الواقع على أي نحو كان لمجرد أنه أمر واقع! وهذا ما يجعل التغيير صعباً: إذ لا يتعلق الأمر ببناء يهدم ليقام آخر بدلاً منه، ولا باستمرار التقنية، ولا بشق الطرق، ومد خطوط المواصلات، إن هذه الأمور قد لا يفرض عليها أحد، فحسنتاتها واضحة، وفوائدها سريعة الظهور تكاد تلمس باليد: فالطريق المعبد أفضل من الطريق غير المعبد، والسيارة أو القطار أو الطائرة أفضل من السفر على الأقدام أو الجمل والحمار، ولا أحد يعارض الانتقال من الخيمة إلى الدارة الفارسة...

إلخ ورغم النقلة السريعة والمفاجئة - بسبب الإثراء السريع - وما يترتب عليها من نتائج حين تنتقل فجأة من على ظهر الحمار إلى مقاعد الطائرة أو السيارة، إلا أنه من المؤكد أن لا أحد يترك السيارة أو الطائرة ليعود إلى ركوب الحمار مختاراً، ولكن عندما يتعلق الأمر بتغيير معتقدات أو أنماط تفكير أو قيم موروثة أو نظم أو حتى إعادة النظر فيها فإن الرفض هو القاعدة ولسان الحال يقول «إنا وجدنا أباغناء».

إن وضوح المقارنة بين الطائرة والحمار معدوم هنا، فلا نكاد نشعر بالفرق بين الحرية والعبودية، بين الاشتراكية والرأسمالية، بين سلطة الشعب وسلطة طبقة أو فئة، وإذا كان بإمكاننا أن نعرض على الناس الخيار بين استخدام الطائرة أو السيارة في سفرهم أو ظهور الحميز إلا أننا لا نستطيع أن نفرض عليهم بنفس الوضوح الخيار بين الاشتراكية والرأسمالية، الخيار الأول يقوم على المصلحة المباشرة والنفع السريع، الخيار الثاني يقوم على الوعي الذي ربما لم يولد بعد لأنه يتطلب محاكمة المقارنة على ضوء المستقبل ويشترط الجهد.

ولا يمكن أن تتغير أنماط التفكير والمعتقدات تلقائياً بتغير طرق المواصلات أو وسائلها أو إدخال الفيديو والتلفزيون والهاتف، فلقد برهنت أزمة الماركسية الراهنة على أن تغيير البنية التحتية لا يكفي لتغيير البنية الفوقية، وأن إدخال بنية تحتية مغايرة للبنية الفوقية دون حدوث تغيير في هذه يقود إلى وضعية اجتماعية «نشاز» وهذا بالضبط ما يفسر سوء استخدام هذه الأدوات والأضرار الناتجة التي تلحق بالمجتمع نتيجة خضوعها للعقلية المتخلفة وأنماط التفكير الرجعية أو على الأقل العقلية وأنماط التفكير والسلوك التي نشأت لتأطير استخدام أدوات أخرى غير هذه فما قيمة قوانين المرور ولوحاته وعلاماته وخطوطه لمن انتقل فجأة وبسرعة تدفق النفط من ظهر الحمار إلى مقعد السيارة! إنها فقط زينة للشوارع!.

وعلى أحسن الفروض تظل هذه الانجازات غريبة هامشية غير قادرة على التوطن الفعلي، ولا المجتمع بقادر على استيعابها، بل تظل مستوردة!.

ولهذا فإن هدف المثقف يكون صعب التحقيق، طويل الأمد، شاق لأنه يتركز في تغيير قناعات الناس، وتغيير أنماط سلوكهم وتفكيرهم وليس هدفه مجرد تغيير طرق الحياة وتوفير وسائل الراحة.

إن برامج الإصلاح الزراعي مثلاً، في العالم الثالث عديدة، والمحاولات المحمومة لإدخال التقنية المتقدمة أكثر من أن تحصى، فكم من ملايين صرفت، وكم من جهد بذل، وكم من سنوات انقضت، ولكن ما هي النتيجة؟! أكاد أقول مقارنة بما بذل من جهد ومال.. لا شيء!! لقد ظلت التقنية غريبة، فرجة ليس أكثر، يتم التعامل معها وفق عقلية طفل في متجر للالعاب، وتحولت برامج الإصلاح الزراعي عن أهدافها وتمخضت سنوات المحاولة عن زيادة في التبعية أكثر. إن هذه المحاولات تشبه هراً وقع في عجين كلما حاول التخلص غاصت أقدامه أكثر، لقد زاد التخلف تخلفاً، وزادت التبعية حدة. لقد غاب على مخططي التنمية، رغم افتراض حسن النوايا، أنه لكي نزرع شتلة ما يجب أن نعد الأرض أولاً لاستقبالها لكي تنمو فيها، والأرض التي يجب أن نزرع فيها شتلة «النمو» التقنية وغيرها هي «العقلية»، ولا يمكن أن تنمو في أرض غير قابلة لها، ولهذا ظلت الشتلة غريبة، تموت فنستورد غيرها، وهكذا ظلت الأرض تـ «الشتلة» العقلية ترفض التقنية والتقدم رغم ما يدفع مقابلها من أموال ورغم الإصرار على استيرادها وهنا أيضاً موقف اجتماعي متناقض!!

إن على المحافظين في عالمنا وعي الخيار الحدي: إذا أردنا التقدم تقنياً فإن ذلك يتطلب عقلية مناسبة، وإذا أردنا الحفاظ على العقلية التي ورثناها فلا فائدة من استيراد التقنية إلا تشغيل مصانع الآخرين، وهذه هي التبعية الحقيقية وليس كما يروجون. فإذا لم يحسم هذا الخيار فإن مصيرنا ربما سيكون مصير «حمار بودان» الموت بين فكي التناقض!!

إذن التغيير الفعال والحقيقي والدائم ليس التغيير العادي، لقد تعاقبت الحكومات على بلدان العالم الثالث، كل يرى أنه سينجح فيما فشل سابقه فيه، وتعاقبت التجارب الإصلاحية وبثمن باهظ دفعته شعوب ليس لديها في الغالب فائض لازمنياً ولا مادياً تضحي به، استنزفت خبرات، دمرت موارد، سالت دماء ناهيك عن العرض والدموع، ولا زال العالم الثالث يراوح في مكانه، هذا إن لم يكن حالة قد ازداد سوءاً بتراكم التجارب الفاشلة، إن التغيير الحقيقي يجب أن يكون في «الإنسان» نفسه في عقلية، في أنماط تفكيره، وباختصار تغيير الثقافة.

إن الاستثمار الحقيقي والتنمية الحقيقية تكون في الإنسان وبالإنسان

ومن أجل الإنسان إنه استثمار «الحرية»، لكن هذا الاستثمار وهذا التغيير لا يمكن أن يتم في غياب المثقف!.

إن دور المثقف إذن عظيم الشأن وخطير، إذ ليست المسألة كما قلنا مد سكة حديد، أو تسيير حافلة، أو بناء عمارة، فهذه إن قامت على خطأ بالإمكان هدمها وبناء أخرى وستكون الخسارة مادية فقط أو بالإمكان استيراد شركة وخبراء ليقوموا بذلك نيابة عنا وعلى أفضل وجه، فإذا كان الأمر يتعلق «ببناء» الإنسان القادر على أن يضع أقدامه على طريق التقدم فإن الخطأ باهظ الثمن، وقد لا يعوض، كما أنه لا يمكن لأي خبرة أجنبية أن تصنعه لنا.

أين المثقف إذن؟ ولماذا هذا الغياب وقت الحاجة إليه؟!

قد يجيب البعض: إنه مع بوليس الأنظمة وقمعها، وقسوة الحياة وطلب المعيشة الذي يقصم ظهر المثقف، أو اغراءات البترول دولار وما في حكمها، فإننا إن بحثنا عن المثقف أما نجده تحت هروات البوليس يئن، أو يكدح من أجل لقمة العيش، أو في فنادق الدرجة الأولى ما بين مطار ومطار وسمساراً متجولاً يحمل تجارته تحت إبطه لمن يدفع أكثر، أو أنه قد «فر إلى جهنم».

ولكن هل لكي يكون المثقف مثقفاً لابد وأن يكون ضد كل الانظمة ما هو موجود منها وما سيوجد؟! ليست الانظمة الصالح منها والطالح نتاج اجتماعي وليست دائماً السبب؟! هل يمتنع عن أي مشاركة لكي لا يدخل زمرة السماسرة، هل لابد وأن يعيش في شطف والفقر يقصم ظهره؟!.

إن الوضع المأساوي يجعله كل هذا وفي نفس الوقت وإلا فليس مثقفاً: يشارك ويمتنع، مع وضد، يتكبد شطف العيش ولا يقصم الفقر ظهره يفر إلى جهنم وهو وسط الجموع، فهو لن يغير شيئاً، ولن يكون فعالاً ما لم يتورط في واقعه، لكن دون إن يستحوذ عليه الواقع!.

أما غياب المثقف فيمكن أن نجد له تفسيرين متكاملين ربما هما في الحقيقة تفسير واحد: إن الدولة قامت غالباً في غياب المثقف، بل أحياناً الدولة هي التي صنعت المثقف، وأعني بذلك وباختصار - ربما تتاح لنا فرصة العودة إليه لتوضيحه أكثر في فرصة أخرى - إن الدولة قامت غالباً في العالم الثالث على طريقة المشاريع التنموية فيه: مفتاح في اليد.

غداة حروب الاستقلال استوردنا الدولة جاهزة بكامل مؤسساتها وقوانينها ودستورها: تحول شيوخ القبائل إلى «نواب في مجلس الامة، والامة وهمية. ورعاة الاغنام إلى رعاة الناس بعد ان ألبسوا قيافات أيضاً مستوردة. ما بين ليلة وضحاها وجدنا الدولة قائمة بمؤسساتها وشرطتها وإداراتها وسجونها ومصانع مثقفها. وحتى عندما قامت ثورات في بعض الانحاء، فإنها ولظروف ترجع إلى نشأتها وإلى نشأة الدولة نفسها المشار عليها، كانت بالضرورة ثورات سياسية قامت سابقة لأي ثورة ثقافية لاستحالة هذه في الوضع السابق على الثورة، مما أدى إلى استحالة ثورة ثقافية فعالة باستنادها إلى الثورة السياسية. وأجهض الثورات السياسية ليجعل منها في الغالب، ورغم النوايا الحسنة، مجرد تغيير شكلي في أشخاص الدولة.

أحياناً كان المثقف يناضل سياسياً، وأحياناً أخرى عسكرياً من أجل الاستقلال، فإذا ما تحقق، واران أن يلتفت للتغير الثقافي وجد الدولة تنيخ عليه بكلها، وأحياناً لم يكن موجوداً أصلاً فصنعت الدولة، الدولة إذن قامت في غياب المثقف، وعندما وجد لم يجد له مكاناً، ومع ذلك ومن واقع وضعه المأساوي فإن عليه أن يصنع مكانه وأن يعاني «الفرار إلى جهنم» فهو مسئول حتى على ما ليس من مسؤوليته، ومع ذلك فإن الدولة التي تقهر المثقف ليست بأقل غربة منه، وربما قهرها للمثقف ليس إلا لأنه يجسد لها هذه الغربة ويذكرها بأنها قامت «مفتاح في اليد».

طرابلس 90/9/6

د. رجب بوديوس

موقف 8

لماذا تخلفنا؟!

إن التخلف، لكي يولد وينمو، يتطلب مناخاً خاصاً به: هو ما نطلق عليه المناخ النفسي الاجتماعي. هذا المناخ من الصعب تحديد بدايته واسباب وجوده، فهو من ناحية يظهر ببطء شديد، ولا يصير ملاحظاً إلا وقد استفحل أمره وجر معه الوعي به حتى يستحيل وعيه، كمن يُعطى مخدراً بجرعات صغيرة، فلا يشعر أنه يتخدر حتى يغيب عن الوعي.

ومن ناحية أخرى قد تكون الأسباب غابت بغياب الأجيال المتعاقبة وتكون الأجيال التالية قد ورثت إرثاً تحمله دون أن تعيه كمن يجثم عليه كابوساً، مستسلماً له في قمة اعتقاده المقاومة، وتكون محاولاته الخروج منه مزيداً من الغوص فيه.

كما أن أسبابه تثير مشكلات إبستمولوجية «معرفية»، فهو باعتباره تخلف حادث في مجتمع إنساني، من المستحيل تحديد سبب واحد يمكن أن نرجع إليه التخلف، ولا نستطيع إلا البحث عن شبكة معقدة متداخلة من الأسباب، أحياناً ليس أيّاً منها منفرداً هو السبب، بل إن تداخلها واجتماعها معاً هو السبب وراء الظاهرة المعنية.

كما أن معرفة الأسباب، حتى وإن أمكن بدقة مطلقة، وحتى لو أمكن تحديد علاجها، فإن التحول أو حتى بداية التحول من حالة التخلف أو الخروج منها لا يتم لمجرد المعرفة، فالفرق في المجتمع الإنساني هائل بين المعرفة والوعي، فقد نعرف لكننا لا نعي ما نعرف وإن كان الوعي مشروطاً بالمعرفة، فهو حالة انعكاسية تنبني على المعرفة.

كما أن هناك ظاهرة أخرى في تعامل الفرد والمجتمع مع التخلف يمكن أن نجد لها شبيهاً في تعامل المريض النفسي مع مرضه، فهو يذهب إلى الطبيب وهو يطلب العلاج وقد يكلفه هذا باهظاً، ولكن العقبة الأساسية في طريق العلاج إن المريض أحياناً لا واعياً يرفض العلاج ويرفض الشفاء، لأنه في مرضه اكتسب وضعية خاصة يخشى أن يحرمه الشفاء منها، كذلك

الفرد - المجتمع، وإن كان يطلب الخروج من حالة التخلف، وإن كان يعرف أن التخلف ومحاولته الخروج منه يكلفه غالباً، إلا أن التخلف أكسبه «وضعية خاصة» يجعله الحرص عليها يرفض لا وعياً «الشفاء» وأقل «امتيازات» الوضعية الخاصة التنصل من المسؤولية، فالتخلف يصير المشجب الذي يعلّق عليه كل تقصير، وترجع إليه كل مسؤولية، مما يمنح الفرد - المجتمع نوعاً من الراحة وإن كانت زائفة! هنا الفرد - يمارس سوء الطوية أو نفاق الذات.

ولهذا يتطلب العلاج ليس فقط معرفة أسباب التخلف وعلاجها بل الوعي من ناحية بهذا التخلف، ومن ناحية أخرى وعي مقاومتنا اللا شعورية للخروج من التخلف، وبالتالي السعي لقهر التخلف ابتداءً من الوعي الخاص وانتهاءً بالوعي العام، من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي.

إن تناقضاتنا واضحة في التنديد بالتخلف من ناحية وممارساتنا المتخلفة من ناحية أخرى، فقد تجد، وهم أكثر، من يحدثك عن نظافة الشوارع في بلدهما، وانضباط الناس الأخلاقي والسلوكي واحترام النظم، لكنه وهو يتحدث لاعتناً بالتخلف، يلقي بعلبة السجائر الفارغة، أو عقب السيارة من نافذة السيارة، والأمثلة عديدة قد لا تحصى، فذاك الذي يحدثك ساعة عن القيم الدينية تاركاً عمله سائياً، أو ذاك الذي ينهض من الصلاة ليأكل لحم أخوته ميتاً قولاً وعملاً... إلخ

إن هذا التناقض بين المعرفة والسلوك هو البؤرة الأولى التي تنمو فيها ظاهرة التخلف، فمستوى المعرفة لم يتحول إلى مستوى وعي وبالتالي سلوك، فاستمر سلوكنا يناقض معرفتنا، وكأننا نعيش في عالمين منفصلين عالم المعرفة وعالم السلوك، مما ولد تمزقاً في نفوسنا تظهر آثاره جلية في حياتنا الاجتماعية.

كما أنه من المحتمل جداً أن سبباً ما قد أدى إلى هذه الحالة المتخلفة التي نعيشها، قد يكون راجعاً لنزوة «ملك» أو كارثة طبيعية لم تعالج في حينها، كسوء محصول زراعي، لكن هذا السبب الطارئي الذي عمل كالقطب المغناطيسي الذي جذب إليه العوامل الثانوية اندثر ولم يترك لنا من أثر إلا التخلف، وصار من الصعب الوصول إليه، لأنه كسبب انقطع عن الوجود بعد

أن ولّد التخلف دون أن تكون صلته انذاك بآثره واضحة، فصار الاثر كأنه سبب .

كذلك فإنه من المعروف، في التاريخ الاجتماعي أن التمييز بين السبب والآخر أو العلة والمعلول، إن لم يكن مستحيلاً فهو صعب، فقد يكون المعلول علة، والعلة معلول، وقد يعمل المعلول عمل العلة، وقد يتواتر الظهور: معلول علة، علة معلول في سلسلة طويلة ومعقدة تجعل من الصعب، على نحو يقيني الوصول إلى نقطة البداية.

نظراً لهذه الاعتبارات، ولأنه في نظرنا يستحيل التفسير الواحدي لظاهرة التخلف، فإن أفضل طريقة لتناول الموضوع هي دراسة هذه الشكبة المعقدة من الأسباب والنتائج والتي تكوّن في نهاية المطاف المناخ النفسي الاجتماعي للتخلف، زاعمين، أن هذه الظاهرة لا ترجع لسبب واحد، ولا حتى لعدة أسباب متميزة عن بعضها البعض، بل ترجع إلى تفاعل معقد لمجموعة من الأسباب، زاعمين أيضاً أن هذا المناخ النفسي الاجتماعي يعمل بدوره في المجتمع كعلة تآزيم التخلف مما جعل الكثيرين يقفون عنده على أنه هو السبب.

ويجدر بنا أن نشير أننا لا ندعي القول الفصل، ولا نزعم أننا حاصرنا وحصرنا ظاهرة التخلف في جمل منمقة، وفقرات حامية، والا فإننا نحن أيضاً نسلك سلوكاً متخلفاً، وليس هدفنا إعداد قائمة العلاج كالوصفة الطبية يكفي أن يتجرعها المجتمع ليشفى ففي هذا موقف وصايا على المجتمع وهو موقف متخلف أيضاً، إن الأمر يتعلق هنا بمناخ عام للتخلف وليس مجرد أسباب يمكن علاجها منفردة، فالظاهرة معقدة جداً من تعامل الفرد مع رغيغ الخبز الذي يشتريه فائضاً عن حاجته ليلقى به في «القمامة» إلى تعامل الدولة مع عائداتها وتبذيرها، مما يتطلب وعي المناخ العام وليس مجرد الأسباب، فالتخلف هو أكثر الأشياء عدلاً في القسمة بين المتخلفين.

اننا نهدف بكل تواضع إلى الكشف عن المناخ العام وتعريفه لنترك لكل فرد وللمجتمع أن يختار الحل بحرية، فالحرية هي المقابل الفعال ضد التخلف.

إن التقدم يعني التراكم، والتراكم يعني الإضافة والتي تعنى الجديد،

والتقدم الحضاري ليس إلا تراكم كمي وكيفي سواء في مستواه الفردي أو الاجتماعي. والجديد والإضافة لا يوجدان ضرورة في الواقع المعاش في فترة ما، بل هما ما يجب خلقه وإبداعه، والإنسان هو الخالق المبدع (ليس في المفهوم الديني) ولذلك فإن البحث في التخلف يعنى بالدرجة الأولى البحث في الإنسان لمعرفة لماذا يتوقف الخلق والإبداع، إن الواقع المادي والاجتماعي، بما في ذلك الإنسان، لو ترك لحالة لصار تكراراً، وفي التكرار بذرة التخلف، فالتكرار، بتعاقب الأجيال، يتبين تخلفاً، كما أن التكرار يعني شيئاً فشيئاً ارتداد المجتمع إلى الحالة «الطبيعية»، بينما نقطة الابتداء في الحضارة هي كسر «بيضة» الطبيعة وتحطيم سلسلة التكرار.

صحيح يعيل الإنسان عادة إلى التكرار وإلى المألوف، وما تعود عليه، ويخاف الجديد والمخاطرة والمجهول، لما قد يحمله من نتائج سيئة أو على الأقل لا يضمن النتائج لصالحه، وهذا الميل وإن كان في حدود معينة مقبولاً وطبيعياً ولا يعتبر مرضياً إلا أنه إذا تعدى هذه الحدود صار مرضاً عضالاً يصيب الحضارة فيقدها.

لا شك إذن في أن الحضارة خلق وإبداع، وبمعنى أدق هي رفض للتكرار والمألوف، والذي يعني المخاطرة والجرأة، وليس من صالح أي مجتمع قمع رافضي التكرار أي المجددين والمبدعين مهما شطحوا، فهم في كثير من الأحيان «فئران المعمل» الذي يجرب عليه الجديد، ويتحملون في أنفسهم نتائج المخاطرة، ويقدم نجاحهم، أن نجحوا للآخرين قدوة، أو حياتهم وقوداً إن فشلوا. فالثابت في التاريخ الاجتماعي إن رفض التكرار، والخروج عن المألوف والمخاطرة، لا يتم بمبادرة جماعية أي من كل المجتمع، فالمجتمع «أعقل» من أن يضع كل بيضة في سلة واحدة لكنه أيضاً يجب أن يكون أعقل من أن يقمع كل خروج عن المألوف لمجرد أنه مألوف ويحرم نفسه من مستكشفي الطريق له لكي يتقدم في أمان.

إن روح الحضارة هي المخاطرة والجرأة بكل معانيها: فالكشف مجاهل الصحراء مخاطرة بدونها يظل الإنسان قابلاً في حدود الأرض التي سبق وأن وجد عليها، تضيق عليه، ويعاني شح خيراتها، ويقنع كلما شحت بالاقبل فالأقل، وركوب البحر جرأة ومخاطرة، وغوص الأعماق، والإبحار في الفضاء، ولا يختلف عن هذا خوض أعماق الفكر وتعرية الأصنام، ومهاجمة أسرار

الطبيعة ووضع الفروض الأكثر جراءة، إن أعظم الافكار ما ولّد غريباً محارباً لا مألوفاً، ومن أعظم الاكتشافات ما أثار السخرية والهزء تماماً ك محاولة عباس ابن فرناس الطيران!

إن كانت روح الحضارة والتقدم في المخاطرة والجراءة، فإن مرض التخلف في انعدام هذه الروح، إن الذي لا يتجرأ ولا يخاطر لن يكتشف جديداً، ولن يضيف شيئاً، مكتفياً بأن يستهلك ما سبق كشفه وما سبقت إضافته، وهذا ينطبق على كل المستويات ابتداءً بالمستوى الشخصي، إن معرفة الناس جراءة ومخاطرة، فمن ادراك أن هذا الشخص الذي تعرفت عليه سيكون أهلاً لصداقتك، وأنه لن يسبب لك الضرر! ولكن بدون هذه «المخاطرة» لا يمكن أن نكسب صديقاً جديداً وستظل دائرة الأصدقاء حولك تضيق حتى تجد نفسك وحيداً والعالم الذي لا يتجرأ حتى على «اللامعقول» لن يضيف للرصيد العلمي شيئاً، وسيظل يعيد «تجارب» مستهلكة، والمفكر الذي لا يغزو بجراءة مجاهل الفكر سيعيش على الاجترار والتفريق، الجراءة والمخاطرة هما شعلة الحضارة، ولكي تظل شعلة الحضارة متقدة فإن وقودها المزيد من الجراءة والمخاطرة، فإذا لم يتوفر لها هذا الوقود انطفأت وعاش المجتمع في ظلام التخلف، إن الذي لا يبدع ولا يخلق ولا يخاطر ولا يجرؤ، يعيش مستهلكاً لما سبق أن أبدع وما سبق أن خاطر آخرون من أجله، يعيش ليأكل رأسماله الذي يتناقص تدريجياً حتى الصفر، لأنه لا يضيف إليه جديداً: إن القناعة في لغة الحضارة قبرا!

فإذا تأملنا حالنا، وجدنا أنفسنا نعيش على ما سبق أن صنعه أجدادنا - أو ما صنعه الآخريين بفضل اكتشافهم وحاجتهم للنقط - نجتر، نلفق، ندمج الهوامش نأكل رأسمالنا، لقد فقدنا روح المخاطرة والجراءة، وجدنا نخشى الابتعاد ولو قليلاً عما ألفناه، عما خبرناه، عما ولدنا عليه سواء هذا على المستوى الشخصي أو الاجتماعي، العلمي أو العملي، إننا على المستوى الشخصي نخشى ونكره أن نبتعد عن الشارع الذي ولدنا فيه، المدينة التي ترعرعنا فيها، العمل الذي ألفناه، أن نضع موضع سؤال عاداتنا، تقاليدنا، طرق حياتنا، أفكارنا معتقداتنا، نصاب بالهلع لمجرد التفكير أن يجرؤ احدنا على ذلك، لقد صرنا نجنح إلى الوثوقية، نريد أن نكون واثقين مائة في المائة لكي نبادر، ولكن هذه الوثوقية مستحيلة، إذن فضلنا الانبادر،

أخذين شعاراً «الوجه الذي تعرفه أفضل من الذي لا تعرفه، الطريق الذي تعرفه أفضل من الذي لا تعرفه، الفكرة التي تعرفها أفضل من تلك المجهولة، ...وهكذا؟...

ولكن كيف عرفت الذي تعرفه إن لم تكن قد خاطرت بمعرفة ما لا تعرف؟! أليست المعرفة من أبسطها، معرفة شخص، إلى أعقدها المعرفة الفلسفية، قد كانت نتيجة مخاطرة! نتيجة اقتحام المجهول؟!.

إن المجتمع الحي المتحرك حضارياً إلى الامام هو الذي يعرف كيف يوزان بين قطبي المحافظة والتجديد في علاقة جدلية، لذلك لا يجب أن يفهم من كلامنا رفض المحافظة والانحياز المطلق للتجديد وبأي شكل، فهذا موقف أقل ما يوصف به أنه غير علمي وعاطفي، فالقطب المحافظ يلعب دوراً مهماً جداً حتى لا يصير التجديد مجرد مبرر لثزوات ارتجالية ومغامرات ليست محسوبة النتائج كما أن قطب التجديد يلعب دوراً مهماً في إجبار القطب المحافظ على إعادة النظر في محافظته وأن يضع موضع سؤال وتوقيته. وإذا كانت سيادة النزعة المحافظة تعني الجمود والركود، فإن سيادة التجديد المطلقة تعني الفوضى، كما أن المبالغة في التجديد قد لا تكون إلا رداً على المبالغة في المحافظة، وأحياناً الارتداد للمحافظة المتطرفة ليس إلا جواباً للتطرف في التجديد، وفي كل الأحوال انعدام التوازن الاجتماعي بين قطبي المحافظة والتجديد، مما يجعل محاولات الخروج من المأزق كمحاولة الطيران بجناح واحد.

ولم تقتصر النزعة الوثوقية على الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، بل، وهذا طبيعي ومنطقي، انعكست حتى على ما يدعى البحث العلمي.

إن الميزانيات ترصد، والأجهزة الإدارية تقام، والمعامل تستورد ويتسامل البعض: إذن أين البحث العلمي؟ لماذا ليس ثمة بحث علمي وقد توفرت له الأسباب؟.

وكان هذا السائل، وهو أيضاً ضحية الوثوقية، يعتقد أن مجرد تخرج المئات من جامعات كبرى، واستيراد الأجهزة ورصد الميزانيات كافٍ وحدة لإنتاج البحث العلمي، إن ما ينقص البحث العلمي ليس فقط الميزانية، ليس

فقط الأجهزة، ليس المعامل، ليس المراجع... إلخ بكل بساطة ينقصه روح البحث العلمي.

ولا نعني بهذا الرغبة في البحث، فهذه قد تتوفر، ولكن اقصد روح المخاطرة والجرأة أي عكس الوثوقية تماماً، فهذه الوثوقية تقتل في العلماء أنفسهم روح البحث والإبداع، وتجعل أعمالهم مجرد تكرار وهوامش تفوق المتون، إن الوثوقية تعني أن النتيجة موجودة في المقدمة، ترى إذن ما نفع هذا الجهد الذي يقتضيه الوصول إلى النتيجة مادامت موجودة في نقطة البداية؟!.

وأي جديد ستضيفه، إن الوثوقية هي الإرث الثقيل للمنطق الأرسطي، إن شبح أرسطو يخيم على كل بحوثنا ويطاردنا في أروقة جامعاتنا، ولا فرق يذكر في هذا بين علماء الطبيعة وعلماء الفكر، فلكي يكون بحثك «علمياً» يجب أن تكون هوامشه أكبر من متونه، وأن تدلل بنص على ما تقول لكي يكون قولك علمياً إنه منهج «العننة» فإذا تساءلنا هل يكفي لعلمية النص أن يسند إلى آخر؟! وهذا الآخر من أين له أن يأتي بما أتى به، لماذا لم يسنده هو الآخر وهلم جرا! أليس تقييم العلمية الصحيح ينبغي أن يتوجه إلى الفكرة أو النظرية ذاتها بغض النظر عن إسنادها.

لقد أقعد بحاثنا الخوف من الخطأ فصارت بحوثهم «عننة» وتكراراً وتلخيصاً، وأعمتهم الوثوقية فصاروا يطلبون الحقيقة أما كاملة وإلا فلا، غير واعيين بأن الحقيقة تراكم حقائق والعلم إضافات متواصلة، وإن الخطأ في البحث العلمي مفيد، فصارت بحوثهم تكراراً لا يضيف جديداً!!!.

في وقت من الأوقات يصعب تحديده نشأت في تاريخنا الاجتماعي فئة اعتقدت أنها الأعمم والأفقه بكتاب الله القرآن من غيرها، وربما هذا صحيح بملاحظة الجهل والامية حولها، يدعى هؤلاء تارة فقهاء، وأخرى علماء أو رجال دين، وخلال عصور طويلة كانت علوم الدين «هكذا اصطلاح على تسمية البحث في القرآن والسنة والتراث الاجتهادي...» هي العلوم الوحيدة التي تدرس وتدرس، وصار الضالع فيها هو العالم الذي يشار إليه بالبنان ويقصده الناس للبركة، إن لم يكن للاستشارة والإفتاء، وقد اكتسب المشتغلون بهذه العلوم، مكانة متميزة إن لم تكن مادية فمعنوية، مما يعطينا تفسيراً أولياً لرغبة هؤلاء

الاحتفاظ بالوضعية المتميزة على ما كانت عليه في مواجهة العلوم التي وإن كبتت في حقب من تاريخنا الاجتماعي «لاحظ قائمة محرمات الغزالي على البحث»، فإنها بزغت في مدرجات أوروبا وبدأت تتسرب إلينا ثانية، ولكي يحافظ هؤلاء المشتغلون «بالعلوم الدينية» على وضعيتهم كأعلم العلماء وأفقه الفقهاء، توجهوا إلى إشاعة وترسيخ فكرة أن العلم بالقرآن هو العلم الوحيد، بل ذهب بعض المتطرفين اليوم إلى تحريم الاشتغال بالعلوم الأخرى على أتباعه مبرراً ذلك بأن الاهتمام يجب أن يكون بعلم الآخرة وليس بعلوم الدنيا الزائفة، إذ لما كانت الدنيا زائفة فإن علومها زائفة أيضاً!!.

ولكي يكون لهم ذلك اشاعوا الاعتقاد بأن في القرآن كل العلوم وساندهم في هذا بعض المستشرقين الذين صاروا استثناء حجة يحتج بها! ولا أريد مناقشة ذلك، وهل القرآن الكريم كتاب طبيعة وكيمياء ورياضيات وفلك واقتصاد... إلخ، ولكن يكفي أن نطلب منهم أن يوجدوا لنا علماً لم يكتشف بعد على يد الكافرين بالقرآن لنسبقهم، لا أن ينتظروا اكتشافه ليلحوا بعد ذلك في الفاظ القرآن يلوون أعناقها لتحقيق لهم أغراضهم، إن الواضح أن هؤلاء، بقصد أو بدونه يستخدمون القرآن لصالحهم، وليس همهم خدمة الدين بل المحافظة على الوضعية المتميزة التي لهم في المجتمع الإسلامي، والتي رأوا على غير حق أن انتشار العلوم يهددها. فإذا كان في القرآن كل العلوم، وهم الأدري بالقرآن إذن هم الأدري بكل العلوم، هكذا خيل إليهم أنهم سيستعيدون مكانتهم.. ولو على حساب صالح المسلمين!.

والذي يهمننا هنا، رغم شعورنا بمدى الضرر الذي يلحق بالقرآن وبالمجتمع الإسلامي من جراء هذا الاعتقاد الذي دعمه بعض المستشرقين ربما ليس صدفة، الذي يهمننا هو تأثير هذا الاعتقاد على مناهج البحث العلمي، لقد جعل هذا الاعتقاد المنهج الوحيد في البحث العلمي هو المنهج التحليلي أي الاستنباطي، وهذا المنهج وكما هو معروف يبدأ من كليات ليصل إلى جزئيات ولهذا لا يضيف جديداً، من هنا، من سيطرة هذا الاعتقاد بدا العلم في عالمنا الإسلامي يضمحل، إلى جانب انعكاسات هذا المعتقد على نفسية الباحث: إذا كان كل شيء مسبقاً موجود فلماذا عناء البحث؟!

ولا يكفي أن نعرب العلم أي نترجمه إلى العربية لكي يكون عربياً، فهنا حتى وإن ترجم إلى العربية لا يمنعه أن يكون غير عربي تماماً كما أن ترجمة

رواية دروب الحرية لا يجعلها عربية، إن تعريب العلم يعني استيظانه، ويعني انه حتى وإن نقل أو كتب بغير العربية لظل عربياً تماماً كما ظلت أعمال ابن سينا وابن رشد وغيرهم علماء عربياً رغم نقله إلى الإنجليزية والفرنسية وغيرها.

المشكل الحقيقي يكون في غير هذا، لماذا لم نتمكن من توطين العلم؟ لماذا لا زلنا نستورده ككل شيء؟ لم يجعل الآلة أو الجهاز الذي نستورده عربياً لأننا ترجمنا إرشاداته إلى العربية؟!

دعونا نستعرض هذا المثال لكي نفهم، إن السائق الماهر هو الذي تمكن من تحويل جزء من جهازه العضوي إلى درجة من الآلية مناسبة لآلية السيارة، فهو يزداد السرعة، ويغير درجاتها ويستخدم الإشارات، ويتحكم في عجلة القيادة بأقل قدر ممكن من التفكير الواعي، انه هنا تمكن من إقامة علاقة آلية بين جهازه العضوي وجهاز السيارة في الوقت الذي منح فيه جهاز السيارة درجة من العقلانية.

هذه العلاقة يجب أن تكون بيننا وبين العلم، ولكنها لأن لم تقم، لماذا؟..

إن موقفنا هنا يعاني مما يسمى في علم النفس L'ambivalence نحن نعرف مزايا العلم والحضارة، من منا ينكر فوائد الكهرباء الهاتف، الطائرة، السيارة، أجهزة العلاج... إلخ نحن نريد هذه الانجازات بكل عقولنا، ولكن هذا الموقف يشله موقف نفسي: ما يرتبط بهذه الانجازات مما نراه سيئاً يجعلنا لا شعورياً نرفض هذه الانجازات بنفس القوة التي نريدها بها.

إذن نحن نريد العلم ونرفض العلم في نفس الوقت، نريده بعقولنا ونرفضه بلا وعينا، وهذا يشل ذاك، هذا التناقض العقلي النفسي جعل توطين العلم عندنا أمراً غير مضمون رغم ما صرفناه على العامل وعلى تكوين من نريدهم علماء ظل العلم غريباً وسيظل غريباً حتى وأن كتب بالعربية، غرابة موقف ذلك الطبيب الذي يغادر عيادته يحمل ابنه إلى المشعوذ!.

إن علينا تجاوز هذا التناقض، والتغلب على الرفض النفسي حتى يمكن أن نخلق علماء عربياً حتى وإن كتب بغير العربية.

ويمكننا أن نشير في عجلة إلى نقطة أخيرة في هذا الصدد والمتعلقة بشيوع معتقد «القدرية». وقد يتسأل البعض وما علاقة هذا البحث العلمي؟ ألم تعد عشرات المقالات وتدبج الخطب وتؤلف الكتب في البرهنة على حث القرآن للنظر والبحث العلمي؟ ألم يحصى البعض أكثر من ثلثمائة وستين آية في الحث على استعمال العقل والبحث؟ نعم هذا صحيح، ولكن صحيح أيضاً وبكل أسف إن ذلك الجهد المشكور لا يحو آثار قرون من ثقافة قدرية، فالمسألة هنا، وكما أشرنا في عدة مواقع ليست دائماً على مستوى «الوعي»، ففي المجال النفسي الاجتماعي فإن الآثار المترتبة أكثر صموداً ومقاومة من الأسباب التي أوجدتها.

لا جدال في أن القرآن يحث على البحث العلمي والنظر العقلي، ولا يستوى في القرآن «الذين يعلمون والذين لا يعلمون»، ولكن هذا لم يغير بعد من الثقافة القدرية التي لازالت سائدة، وهنا أيضاً تتضح ازدواجية السلوك والمعرفة عند المسلمين، فالمشكلة في المسلمين وليس في القرآن، هذه الثقافة القدرية تفقد الباحث دوافع البحث والتي أبسطها الإيمان بقدرته، والشك في أن الأمور لا بد وأن تكون على ما هي عليه، غير قابلة للتعديل أو التغيير أو العلاج.

والموضوعة فإن الثقافة القدرية ليست وليدة الإيمان الديني تماماً، بل ربما طوعت الثقافة القدرية الإيمان الديني، إنها وليدة انتظار المطر، أو الحياة في صحراء قاحلة، وقد زاد الطين بله ظهور النقط في بلادنا العربية والذي أدى إلى تقوية الثقافة القدرية، فنحن لم نكتشفه، ولم نستخرجه، ولم نستهلكه وكل ما عرفناه أنه جاعنا بالدولارات «رزق من السماء» تماماً كما كنا ننتظر المطر أن يأتينا بالخير، لقد كنا في انتظار الله أن يرحمنا بالمطر، واليوم في انتظار أسواق النفط أن ترحمنا بالدولارات.. في مثل هذه الثقافة كيف للمنهج العلمي أن يزدهر مهما استوردنا معداته من أوروبا؟!

هذا هو المناخ النفسي الاجتماعي الذي ولد التخلف ويحافظ على استمراريته الوثوقية من ناحية، انعدام الجراءة والمخاطرة من ناحية، الثقافة القدرية، حرص فنوي على أوضاع متميزة قضى على روح الخلق والإبداع واستحال بذلك التراكم الحضاري فصارت حياتنا تكراراً واستهلاكاً لإبداعات

غيرنا مادام الغير في حاجة إلى نطفنا الذي هو بدوره هبة من السماء أو من جوف الأرض!!.

هل الصورة الآن أماناً واضحة؟ هل تعرى المناخ النفسي الاجتماعي للتخلف كاشفاً عن خفاياه؟! لا نعتقد ذلك بعد، فإذا اعتبرنا التقدم الحضاري تراكم خبرات وإضافات فإن ما قدمناه لا يكفي لتفسير حالة الانسداد الحضاري إلا من بعض الجوانب. لماذا لم يحدث تراكم ولم تحدث إضافات رغم أنه أحياناً هناك ما يمكن أن يتراكم وما يمكن أن يضاف فلسنا ندعي حالة الإملاق الحضاري المطلق؟! لماذا قد تضعيع انجازات وتتبخّر إضافات وكأننا نحمل ماء في «قربة ذات ثقب» نملاها ولكن لا يصل منها شيء!!.

إنها في هذه الحالة مشكلة أداة الوصل الحضاري أو حامل الحضارة «اللغة».

لا اعني أن اللغة العربية وأي لغة أخرى متخلفة في ذاتها ولا متقدمة في ذاتها، فاللغة أيضاً نتاج اجتماعي كغيره من نتائج المجتمع تتقدم وفق استعمالها أو تتخلف بسبب استعمالها، وبالتالي مسئوليتنا واضحة، لقد استخدمنا لغتنا استخداماً متخلفاً أو قصرنا أصلاً في استعمالها، أو وجهناها لاستخدامات وحبسناها عن استخدامات أخرى. هذا كله صحيح، ولكن مع ذلك أماناً ظاهرة واضحة للعيان أن لغتنا الحالية قاصرة!.

دعونا أولاً نورد بشيء من الإيجاز لمحة عن وظائف اللغة الأساسية على الأقل فيما يتعلق بموضوعنا، لكي نوضح أثر اللغة في التقدم والتخلف، صحيح اللغة ليست السبب، بل قصورها نتيجة ولكن لاننسى أننا أشرنا منذ البداية إلى أن النتائج بدورها قد تتحول إلى أسباب وتعمل في المجتمع عملها، إننا نرجع إلى حد ما المنهج الظاهراتي «الفينومينولوجي» فندرس اللغة كما تظهر حالياً بوضعها الحالي.

للغة وظائف أساسية تتمثل في:

- 1 — أنها أداة اتصال وتفاهم بين الناس الحاضرين في فترة تاريخية ما وفي حدود مجتمعها فهي أداة اتصال اجتماعي تنشأ مع الاجتماع وتتطور بتطوره وتركد أو تتخلف بركوده وتخلفه.
- 2 — أنها أداة نقل التراث عامة من الجيل الماضي إلى الجيل الحاضر وإلى

جيل المستقبل، بمعنى أنها أداة اتصال تاريخي تربط الماضي بالحاضر بالمستقبل.

3 — أنها مخزن التراث والفكر ومعظم الانجازات الحضارية لمجتمع ما.

4 — أنها أداة رئيسية في حدوث التراكم الحضاري.

وبالنظر لهذه الوظائف الأساسية تعتبر اللغة العمود الفقري لأي حضارة، فهي أساس الاجتماع الذي بدونها يكون مستحيلًا وهي أساس التطور فبها يحصل الجيل الحاضر على خبرات الأجيال الماضية، كما ينقل خبراته إلى الجيل المقبل، وهي أساس التراكم الحضاري إذ بدونها يكرر كل جيل، وربما كل فرد نفس الخبرات وهي فوق ذلك أساس الشخصية القومية، لأن بها تكون حاضرة الانجازات الحضارية والفكرية وكل تراث الماضي لقومية ما، بل لا نبالغ حين نزعم أن الحضارة بدأت مع اختراع اللغة.

ونظراً لكل هذه الاعتبارات تصير الحضارة مستحيلة بدون لغة واحدة لكل أمة، وكذلك فإن أي خلل يصيب اللغة في تركيبها أو استخدامها، وأي انحطاط فيها يترجم ضرورة بالتخلف الحضاري، فإذا لم يفهم الجيل الحاضر لغة الجيل الماضي ضاعت عليه خبراته واضطر إلى البدء من جديد، وهكذا الجيل المقبل مع الجيل الحالي، ومثال ما حدث في تركيا خير شاهد، إذ بالتحول إلى الحروف اللاتينية ضاعت هوية الأتراك، وصار تاريخهم كومة فاقد الحياة أمام أعينهم. وإذا فقد الجيل الحاضر وسيلة الاتصال والتفاهم هذه، كأن فقدت اللغة قدرتها على نقل الأفكار والخبرات وحتى المشاعر، أو فقدت دقة النقل، فإن المجتمع يصير ليس مجتمعاً بل مجموعة أفراد واستحال التراكم وهو شرط الحضارة.

لننصوّر ماذا يحدث في مستوى الحياة الاقتصادية ومعاملاتها في مجتمع اختلطت فيه العملة المزيفة مع الحقيقية بحيث صار الفصل بينهما مستحيلًا! وإذا كانت هناك عقوبة لمزيفي العملة إلا أنه للأسف لا توجد عقوبة لمزيفي اللغة رغم أن نتائج هذا يفوق ضرراً نتائج ذاك.

وإذا تمعنا النظر في لغتنا العربية تبينت لنا هذه الحقائق: بالطبع نحن والله الحمد حتى الآن، نتكلم لغة واحدة، ولكن هل كل منا يفهم بالضبط ما يفهمه الآخرون؟ بالطبع نستخدم نفس الكلمات، ولكن هل لنفس الكلمة نفس

المعنى عند كل أو أغلب الناس؟ إلا نفق عاجزين أمام تراث الماضي وقد أغلق على كثيرين منا فهمه^٤!

إن لغتنا تعاني من أمراض عديدة، بل ربما نخشى أن تصير لغة أجنبية بين العرب، إن الخلل في لغتنا وفي وظائفها واضح للعيان.

— فهي لا تؤدي وظيفتها كأداة اتصال بشكل جيد.

— وهي قاصرة كأداة نقل خبرات الماضي والحاضر والمستقبل.

— وهي شبه عاجزة عن إحداث تراكم حضاري.

ومن هذه الزاوية تكون مشكلة التخلف راجعة إلى حد كبير إلى أزمة اللغة، فلماذا أزمة اللغة هذه^٥.

نستطيع أن نوجز أسباب هذه الأزمة من وجهة نظرنا فيما يلي:

لا شك أن مرحلة الاستعمار التي منينا بها وما صاحبها من انتشار الأمية والجهل قد أدى إلى حدوث قطع في التواصل اللغوي مع ثرائنا، ثم اصطدامنا بالحضارة المعاصرة، ونحن لغوياً غير مستعدين لاستيعابها، مما أظهر هوة بين لغتنا وبين ما نريدها التعبير عنه.

هذه الأسباب لا يجهلها أحد، ولكن لندعها جانباً دون الانتقاص من تأثيرها السلبي على ما تعانيه لغتنا، ولنبحث الأسباب التي ترجع مسئوليتها إلينا وحدنا، ومن هذه الأسباب نذكر:

— التركيز في استخدام اللغة على الشعر الذي يستخدم الكلمات لا على أنها إشارات لواقع، بل على أنها الواقع بعينه، أدى إلى سلخ اللغة عن الواقع وهلهة المعاني وعدم دقتها، فصارت لغة التعبير عن العواطف وليست لغة التعبير عن العقل.

— التوجه نحو التجريد المحض والغيبيات كاللغة الصوفية مثلاً التي أفسدت اللغة بجعلها مجردة واغرقتها في محيط المفاهيم الغيبية المجردة.

— دخول العديد من غير العرب الإسلام واستعمالهم اللغة العربية أدى إلى نشوء لغة موازية هي عربية لكنها ليست العربية وقد لا يكون هذا العامل مؤثراً في البداية، ولكن مع سيطرة العناصر غير العربية سياسياً زيادة أعدادها وضعف العنصر العربي، صار هناك ازدواجية في اللغة، اللغة التي

يتحدث بها الناس في الشارع ليست هي اللغة المكتوبة، وقد انتبه العرب - وغير العرب ممن يحرصون على سلامة لغة القرآن - إلى هذا الخطر الذي يهدد اللغة العربية والحضارة العربية الإسلامية، فعملوا على تقنين اللغة العربية، وصارت تعلم، مما يدل على أنها لم تعد لغة البيت والشارع.

وحتى يومنا هذا فإن الخطر الحقيقي على اللغة العربية ليس دائماً وفي كل الأحوال اللغات الأجنبية، بل بالعكس في هذه بعض الفائدة لتلك، فإن تفاعل الناطقين بالعربية مع اللغات الأخرى يكسب العربية ثراء ودقة، ولا تتوقف لغة عن الاقتباس من غيرها إلا في فترات ركودها، فالفرنسيون اعترفوا مثلاً أن اللغة العربية من ثالث مصادر اللغة الفرنسية، ولا يمنعها ذلك من أن تكون لغة فرنسية، إن الخطر الحقيقي على اللغة العربية هو «العامية» التي تهدد حتى مشروع الوحدة العربية والهوية العربية، ومما زاد الطين بله أن بعض الادعاء اعتقدوا أن شعبية الآداب والفن والفكر، وتبني مطالب الشارع تعني استخدام «العامية» لغة الشارع، وبدلاً من أن ترتفع بالشارع هبطنا إليه، وإذا استمر هذا الاتجاه فإنه يؤدي لا محالة إلى:

1 - التحول التدريجي لل لهجات العامية إلى «لغة» لن تلبث حتى تنفصل عن العربية، خاصة وأن هناك مؤسسات مدعومة وقوية أجنبية تسعى نحو هذا الهدف، لأن تمزيق اللغة يعني جعل حلم الوحدة العربية مستحيلًا وترابط المسلمين وهماً.

2 - إن هذه اللهجات في وضع أسوأ وأضعف وأقل مليون مرة قدرة على مجابهة متطلبات العصر من اللغة العربية، وهنا لا مناص من تبني لغة أجنبية.

إنني لأعجب من تلك القبيلة في بلد عربي التي ترفع شعاراً تبني لهجتها لغة، إذ كانت اللغة العربية التي يسند لها تاريخ حضاري طويل وعريق والتي أمدت لغات أخرى بكنوز من المفردات تقف اليوم في أزمة عند تعاملها مع متطلبات عصر التقنية، فكيف يكون حال تلك اللهجة؟! إن السياسية تتخفي وراء هذا المطلب بكل تأكيد، ولكن هل نسمح للأطماع السياسية عند زعامات فقدت مبررها أن تمزق حتى لغتنا!!.

إن اللغة العربية بين خطرين: خطر متمثل في ضعفها الحالي أمام

اللغات المتطورة بحكم الهوة التاريخية، وخطر العامية والتي كالسوس تنخرها من الداخل، خاصة بعد انتشار الأجهزة المرئية والمسموعة وأشرطة الفيديو والتي لأسباب أيضاً تجارية تستخدم في معظم الأحوال اللهجات العامية، فهل تسمح للأطماع التجارية أن تفسد علينا لغتنا! وتصير اللغة العربية غريبة تعلم في المدارس والجامعات وكأنها لغة أجنبية يدرسها الطالب لكي يجتاز فيها الامتحان!

عامل الهوة التاريخية:

إن اللغة كائن حي يتطور وينمو ولكنه أيضاً قابل للجمود وحتى الموت، ولغتنا العربية كانت لغة متطورة جداً، بل كانت لغة العلم والعلماء، وكانت إلى حد كبير قادرة على التعبير بدقة ووضوح، فهذا هو يكون في كتابه الأورقانون الجديد يؤكد «إن من لا يتقن العربية لا يعتبر عالماً»، ولكن بسبب عوامل سياسية وعقلية وتنظيمية تم أخيراً بسبب الهجمة الاستعمارية جمد الفكر العربي وتوقف الإبداع فتوقف تطور اللغة ونموها، وقد استمر هذا التوقف قروناً عدة، والآن لدينا لغة تنتمي لعصر ليس هذا العصر، إن اللغة العربية قادرة على تقديم وصف دقيق يفوق أية لغة أخرى للحصان والجمل، ولكنها لا تستطيع ذلك بالنسبة للسيارة أو الطائرة أو الجهاز المرئي أو المسموع.

لو طلبنا من أحد أدبائنا الضالعين في اللغة العربية، أن يكتب لنا وصفاً للجنة أو للنار فإنه لن يجد مشقة في ذلك، ولو طلبنا منه أن يصف الحجرة التي يكتب فيها وصفه الذي ربما يفوق دانتى أو المعرى للجحيم لما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

إن تعاملنا مع اللغة بشكل مشكلة حادة، فنحن، ورثة الشعراء، نتعامل مع اللغة ومفرداتها لأعلى أنها إشارات لواقع معاش، ولكن على أنها الأشياء في حد ذاتها، فنشكل المفردات ونتمق الكلمات ونصف الجمل بالضبط كما يتعامل السريالي مع الألوان دون أدنى اهتمام بما تشير إليه في الواقع الممكن. إن الكلمة تشير إلى مدلول، فكلمة مصباح لا معنى لها إلا لأنها تشير إلى المصباح الذي يشع بالضوء فوق رأسي، هذه وظيفة اللغة الأساسية، فإذا فقدت هذه الوظيفة انفصلت عن الواقع، وصار لها وجودها الخاص اللا شيء ومنطقها

الخاص في جر الكلمات للكلمات، استمع إلى ذلك الشاعر يغزو ويقاتل وتنهال عليه السهام، ويقارع السيوف ويكر ويفر على صهوات الخيل كجلمود حطه السيل من عل وينتصر ويشتت الأعداء، ثم يجلس يمسح عرقه وغبار المعركة، والخطيب المفوه، يتقاطر عرقه، مناضلاً بالكلمات، وكتاب المقالات يشنون حرباً لاهوادة فيها على الأعداء، وهذا وذاك بعد أن يفرغ جعبته يتنفس الصعداء راضياً عن نفسه لقد قاما بواجبهما الدون كيشوتي، ولكن استبدلنا الرصاص الحقيقي بكلمة رصاص، والتضحية والمعاناة الحقيقية بكلمة التضحية والمعاناة، وهكذا بنينا عالماً خيالياً من الكلمات يستنفذ قوانا فلا يترك لمعاناة الواقع والفعل الواقعي ذرة من قوانا لم تستنفذ، صرنا نحلم بالفعل، وعندما ينتهي الحلم نكون قد استنفدنا قوانا ونفسنا عن غضبنا، لقد صار الكلام فعلاً! ثم نتهم اللغة أنها فقدت اتصالها بالواقع، أنها لا تستطيع التعبير عن الواقع، أنها لغة العواطف والانفعالات! لقد أردنا نحن لها ذلك. مهل أن الآوان لنعيد إليها واقعيتها؟ إن لغة مرتبطة بالواقع، اشارات تشير إليه مهما كانت فقيرة غير جميلة أفضل من لوحة سريالية بالغة الجمال! هكذا تتبين لنا أزمة اللغة، وبالتالي أحد أهم عوامل تخلفنا. إن أعنى الجيوش وأشدّها تسليحاً يمكن هزيمتها بسهولة إذا فقدت قدرتها على الاتصال المتبادل، وإن أقوى الحضارات تنهار إذا تسرب الضعف أو الخلل إلى لغتها.

فإذا انتقلنا إلى مجال العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي الذي يسود مجتمعاتنا فإن وضوح عوامل الظاهرة يكاد يخطف الأبصار، حتى أن السؤال الذي يمكن أن يطرح ليس الأسباب التي أدت إلى الظاهرة بل لماذا لم نفعل شيئاً أزاء وضوح الأسباب!؟

الديمقراطية تعني نسبية الحقائق، وبالتالي التعدد والاختلاف، وهي ليست إلا الطريقة التي تتبع للاتفاق دون الحاجة إلى إرغام أو سيطرة أو اللجوء إلى العنف وهذا يتطلب بسلوكية وعقلية تقبل الاختلاف باعتبار أنه لا أحد يحتكر الحقيقة ولا أحد يحتكر الخطأ، بل الصواب والحقيقة هي مسألة اتفاقية، أي صادرة عن اتفاق، ولا مناص من أن أحدهم هنا أن قصدي ليس الحقيقة الدينية حتى لا يحدث التباساً، ولهذا من المفيد قبل النظر في نظمنا السياسية أن ننظر في علاقاتنا كأفراد وطريقة تعاملنا حتى في الشارع، هل نقبل وجهات نظر غيرنا حتى موضوعاً للنقاش هل نحترم أن

يكون للغير رأي مخالف، هل نسمع الغير كما نطلب من الغير أن يسمعنا، هل نقبل احتمال أن نكون نحن على بعض الخطأ وغيرنا على بعض الصواب؟! ألا نلجأ إلى رفع القبضات عند أول بادرة اختلاف؟ هل نعتقد أننا دائماً على حق وأن الآخرين دائماً على باطل؟!.

إن النظم السياسية وطريقة «الحكم» انعكس إلى حد كبير نوعية العلاقات الاجتماعية والعقلية الاجتماعية، وإذا كان التعامل في الشارع مناسبة في كثير من الأحوال لانفجارات العنف فكيف نطلب من النظام السياسي أن يحترم ما لا يحترمه أي فرد منا أخذ على حدة؟ والفرد - كل فرد على حدة تقريباً - يتهم نظام ما بالديمقراطية، لكن سلوكه لا ينم أبداً عن أي احترام للديمقراطية، عدنا من جديد إلى ظاهرة الازدواجية في المعرفة والسلوك، ليس غريباً أن نقضي الساعات في مدح الديمقراطية، ثم نسلك سلوكاً مناقضاً تماماً لكل ما قلناه، وليس غريباً أن المجتمع يطالب بالديمقراطية ثم يضغط على «النظام» ليصادر حرية بعض الناس.

إذا قبلنا أن الديمقراطية تعني التعدد والاختلاف فإننا بعد ذلك لا يكون من حقنا أن نحد من الاختلاف ولا أن نرسم حدوداً للتعددية، لأن هذا التدخل نفسه إذا حدث يناقض أساس مبدأ الديمقراطية، وعندئذ تدفع التعددية حدودها وينتشر الاختلاف، حتى نصل إلى حدود التعددية الطبيعية وحد الاختلاف: الفرد. إذ لماذا نقف عند حزب أو حزبين أو ثلاثة أو حتى عشرين؟! لماذا لا ندع التعددية تدفع إلى آخر مدى حدودها، لماذا نعطي حق الاختلاف للبعض فقط لا مبرر إطلاقاً.

هنا نصل إلى مجتمع مطلق التعدد، مطلق الاختلاف، يستحيل فيه اللجوء إلى الإنابة والتمثيل، فلا يمكن في مجتمع مطلق الاختلاف أن يمثل الفرد غير نفسه، ولا يعني التمثيل حقيقة إلا إيقاف تعسفي لتطور التعددية، ويستدعي الأمر اختراع صيغة تجمع هؤلاء المتعددين، هؤلاء المختلفين - حيث إنهم رغم الاختلاف والتعدد يعيشون معاً وهذا هو أساس كل اتفاق مقبل - ليلتقوا ويتحاوروا حوار الأنداد ليتجاوزوا تعددهم واختلافهم فيما يتوصلون إليه من اتفاق ينظم حياتهم معاً دون التنازل عن حق الاختلاف والتعددية، إنها صيغة المؤتمرات الشعبية، ولكن أين نحن من هذا الطموح!!!.

وماذا يمنع تحققه“.

كل مسلم يعرف أن الإسلام يقوم على وحدانية الله، أي الإيمان بأن الله واحد، وهل هناك مسلم لا يؤمن بهذا؟ هذه الوجدانية في نظري تحرر الإنسان، فإذا كان لا إله إلا الله سقطت كل دعاوي الإلوهية وتهاوت ادعاءات انصاف الآلهة، إن لا إله إلا الله تعني أن البشر سواسية لا عبد بينهم ولا سيد لهم، ولما كانت العبودية لله وحده فإنها تعني السلاعية للإنسان، ولعل من ناقل القول أن أضيف أن من روعة الإسلام نصه صراحة على أن الإسلام آخر الأديان، فقطع بذلك الطريق على أي ادعاءات أخرى تثقل كاهل البشر وتسلبهم حريتهم وكذلك تأكيدده ليس فقط على أن الرسول محمد عليه الصلاة والسلام بشر، وإنما أيضاً على أنه آخر الأنبياء حتى لا نفاجأ كل يوم بنبي جديد.

هذه العقيدة مؤهلة قاعدة لمجتمع ديمقراطي، لمجتمع الانداز هذه العقيدة التي على رأي محمد إقبال، تعني أن البشر قد وصلوا عصر النضج، وأن عليهم من أنذاك فصاعداً الاعتماد على أنفسهم بعد أن حررتهم من الآلهة بوجدانية الله، ومن احتكار الحقيقة في تأكيدها أن الإسلام آخر الأديان، ومن ادعاء النبوة بأن محمداً آخر الرسل، فازاحت مقدماً كل العوائق وكل مبررات التعالي والامتيازات، فلا أحد يمثل الله على الأرض وليس هناك انصاف آلهة، وليس هناك معبود غير الله.

ولكن بقدرة قادر تم الالتفاف على هذه المبادئ الرائعة وإذا كان الله قد أراد منها تحرير الإنسان فإنهم جعلوا منها تبرير عبودية الإنسان للإنسان، لقد سحبوا العقيدة الوجدانية لتغطي مجال السياسة والاجتماع: إذا كان الله واحداً، فالحاكم واحد، والرأي واحد، ونمت ثقافة تجعلنا نبحث عن الوجدانية في كل شيء، ألم نسمع ونحن في المدارس التدليل على وحدانية الله بوجدانية الحاكم: لو كان هناك في الدنيا أكثر من حاكم لفسدت. مما يجعلنا نشك أن سحب العقيدة الوجدانية على كل شيء هو مسألة سياسية تستخدم وحدانية الله، التي لا جدال فيها، لتبرر وحدانية الحاكم والرأي والتي هي موضع كل جدال.

كما حدث التفاف آخر من زاوية أخرى، لما كان الإسلام صريحاً في

أن محمداً خاتم الرسل، ولما ليس بالإمكان ادعاء النبوة، فقد ظهر من يدعي أنه الأعلم والأفقه، وأن ما يراه هو الإسلام وليس ما يراه غيره.

ولما كان الإسلام واضحاً في تأكيد أنه آخر الأديان، ولما ليس بالإمكان ادعاء «قرآن جديد» اتجه البعض إلى تفسيراتهم للقرآن، وإذا كان ليس مأخذاً عليهم أنهم فسروا واجتهدوا، فالاجتهاد واجب، ولكن المأخذ أن التفسير صار شيئاً فشيئاً يقدّم على المفسّر، يقدم على الأصل، كل يعتقد أنه الرأي الصواب، فنشأت جماعات إلى يومنا هذا تخطط السياسة بالاجتهاد الديني فكان الناتج الدم والدمار والاستبداد.

لاشك أن أبرز سمات التخلف غياب الديمقراطية، وبالتالي غياب الحوار الذي يؤدي إلى انتقاء الأفضل للصالح العام دون عسف ولا قهر، ويؤدي إلى أن كل فرد في المجتمع، وقد شارك في اتخاذ القرار بشكل أو بآخر وشارك في الحوار الذي قاد إلى القرار الأفضل يشعر بمسئوليته، ويجد في ذلك حافزاً على العمل شاعراً بالرضى، حتى وإن كان القرار في النهاية ليس بالضبط كما يريده.

ولاشك أن الديمقراطية تجعل المجتمع يقتصد في تكاليف اتخاذ القرار وتنفيذه كما وكيفاً، ويختصر الزمن، بينما غياب الديمقراطية يؤدي إلى أن أي قرار أو إجراء ليس له من مقيم أو رادع إلا الواقع.. ولكن بعد ماذا؟ ضياع في الوقت خسارة في التكاليف، وحتى في هذه الحالة فإن تغيير الوجهة في غياب الديمقراطية غالباً ما تكون مداواة خطأ بخطأ، فالواقع بين خطأ قرار ما أو إجراء ما برفضه، ولكنه لا يبين لماذا الخطأ، إن الحوار الديمقراطي فقط هو الذي يبين لماذا الخطأ. وبالتالي غياب الديمقراطية يمنع التراكم الإيجابي للخبرات، المصفاة في مصفاة الديمقراطية، ويجعل المجتمع كسيزيف وصخرته، تكرار الأخطاء والتجارب الفاشلة ومع الرغبة الصادقة أحياناً في التقدم لا يخطو إلى الأمام خطوة واحدة، وإن لم يراوح مكانه فهو يتأخر.

صحيح أن هناك مبررات يتعلل بها البعض. لا وقت للحوار الذي يضيع الوقت، العالم لن ينتظرنا نتحاوّر، نحن في عجلة من أمرنا، ولكن لم يكن في العجلة إلا الندامة، إن ما يبدو ألف خطوة تقدماً في غياب الديمقراطية، قد لا يكون إلا ألف خطوة إلى الخلف، فالتقدم بدون حوار ديمقراطي قفزة في

المجهول، مقامرة، فهل يمكن أن تقاد الشعوب بالمقامرة، بالصدفة؟! من أعطى هؤلاء حق المقامرة بمصيرنا وأن يعلنوا أنفسهم أوصياء علينا يختارون لنا، نواباً عنا، وأن يجعلوا منا قطعاً من الأغنام يتداولها المقامرون؟! لا نيابة لا تمثيل، هذا هو المبدأ الذي يجب أن نشهره في وجوههم.

إن خطوة واحدة في ظل الديمقراطية لهي أدوم وأفضل من ألف خطوة في المجهول، فهي قرار الجميع، وبالتالي يلتزم بها الجميع ويسندها الجميع فهي تعبير عن سيادة الجميع، أما الألف خطوة في قرار وصايا من جهة واحدة أو جماعة واحدة، يشعر نحوه الآخرون إن لم يكن ضدهم فهو لا يعينهم «هم يريدون ذلك» وإذا استمر هذا المنطق وهذه الرؤية وهذا «المبنى للمجهول» فإننا سنزداد غوصاً في التخلف، فلن يكون ما ندعيه من تقدم إلا وهماً، وسوف تتبادلنا الجماعات وفق وجهة النظر الواحدة التي تسود حتى تفقد السيطرة على المجتمع لصالح جماعة فتسود هذه، وهذه فقط حتى تفقد السيطرة.. وهذا حلقة مفرغة، لا يتواجد دائماً في الحلقة إلا لاعب واحد، ثم يعلن انتصاره! على من؟ على ماذا؟ على وهم! أما المجتمع فتشيع فيه اللامبالاة المطلقة، يتخذ وضعية المتفرج، إن لم يتحول إلى جثة هامة ليس فيها من الحياة إلا الوظائف البيولوجية، فإذا ما حاول مخلصون بعث الحياة في هذه الجثة واجهتهم الريبة والشك، إن ثقافة اللامبالاة التي كرستها عصور ليس من السهل تغييرها!.

هذه هي الحلقة المفرغة الأولى في مأساة التخلف، وسوف يستمر تخلف ما لم نحطم هذه الحلقة المفرغة معلنين بأنفواننا وأيدينا أن لا وصاية على الشعب! فاليدجل هؤلاء على خشبات المسارح أو في الملاهي أو حيث شاءوا، أما الشعوب فلم تعد قاصرة، بل هم الذين جعلوها قاصرة ليبرروا وصايتهم عليها.

مالم نجلس معاً انداداً نتحاور نتناقش، ونقرر، ما لم يطرح كل شيء على بساط البحث في كل المستويات وبمختلف الطرق حتى يدلي كل بدلوه، ما لم يكن القرار النهائي خلاصة حوار اجتماعي لم يحدد مقدماً، فإن وضعنا سيزداد مأساوية تغرق حتى المخلصين الجادين، الذين يريدون الرأي الآخر فلا يصلون إليه، يريدون المشورة فتحجب عنهم، يبحثون عن الصالح العام فلا يجدون إلا وجهة نظرهم.

يحبب عنهم الرأي الآخر اما لخوف، فجزاء سنمار لا يزال ماثلاً في
الاذهان، أو لشك في الجدية أو في الجدوى أو أن الإرهاب الوهمي يكمم
الأقواء ويشل العقول!.

هذا الخوف، وهذا الشك، وهذا الإرهاب - أحياناً وهمياً - يجعل الجميع
يعيشون وضعية مزيفة مبنية على الغش: الذين يصفقون والذين يصفق لهم،
الذين يمثلون الشعب والشعب الذي يمثلونه: الجميع يتبادلون الغش، واسسوا
ما في الأمر أن يُعتقد أن هذه هي الوضعية الطبيعية للحياة الاجتماعية
مسرحية لا الجمهور يصدق الممثلين، وهؤلاء يلعبون دوراً أمام الجمهور
الجدية الوحيدة فيه تمثيل الدور!.

كيف يمكن لنا أن نتقدم؟

لقد مرت أجيال، وكل يأتي مدعياً أنه يحمل البلمس الشافي شريطة أن
يوقع له المجتمع على بياض، وأن يغفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر، وأن
يصفق له أولاً وأحياناً حتى قبل أن يعرف لماذا يصفق، وأن يسأله حتى وإن
كان لا يعرف فيماذا ولا لماذا! ومع ذلك فقد كانت نهاية كل تجربة الإحباط،
ويأتي آخر.. وآخر.. ألم يتعب سيزيف من حمل الصخرة؟! ألم يمل مجتمعنا
انتظار رقودوا!.

الحمد لله أن محمداً كان آخر الأنبياء وأن الإسلام خاتم الأديان،
الحمد لله وإلا لا ستبقظنا كل يوم على دين ولساقنا كل يوم نبي، الحمد لله
الذي لا يحمد سواه إن الاستبداد السياسي - على الأقل في عصرنا
الحاضر - لم تتوفر له بعد شرعية دينية!.

ولكن حتى هذا يريدون الانتفاف عليه، إنهم لا يعلنون أنفسهم أنبياء،
ولاحملة دين جديد، فهم يعرفون أن النص واضح لا اجتهد فيه، ولكنهم
يعلنون أنفسهم أوصياء على الدين، الاتباع الحقيقيين لمحمد، فهم الذين
يفهمون الدين فقط، وهم الذين يمثلون محمد فقط، وجهة نظرهم هي الإسلام،
ومآعدهم، مهما صلّوا وصاموا وحجوا وشهدوا أن لا إله إلا الله محمد رسول
الله، فهم على خطأ وكفرة لمجرد أنهم ليس أتباع س أو ص!.

فالتصور إضافة الاستبداد «الديني» إلى الاستبداد السياسي ما
الحاصل!.

الاستبداد السياسي هناك أمل التخلص منه، فهو يتمثل في أفراد مهما
كثروا، ويمكن في النهاية مقاومته واسقاطه ولاتواجهنا إلا عقوبة السجن أو
فقدان الحياة، وعلى أسوأ الفروض نأمل أن الله يخلصنا منه بديمقراطية
الموت! فإذا أضيف الاستبداد «الديني» إلى السياسي القائم، صارت التهمة
ليست فقط سياسية، بل أيضاً دينية: ليس فقط الخيانة السياسية بل أيضاً
الكفر والمروق عن الدين - دينهم - وفي هذه الحالة نفقد ليس فقط حريتنا،
وليس فقط الأمل في الله وليس فقط حياتنا، بل حتى «عدالة الآخرة» عندما
يستحوذ كل على الله في مربعه، ويدعون حقهم ليس فقط في عقابنا الدنيوي
بل في الآخرة أيضاً، ألا يسلبون بهذا حقاً من حقوق الله؟

م ثم لتتصور أن كل جماعة قُبعت في مربعها معلنة أن الحق معها
سياسياً ودينياً، وأن وجهة نظرها هي الإسلام، وكل من يوجد خارج مربعها
كافر، النتيجة المؤكدة هي حرب الجميع ضد الجميع، حوار السكاكين
والبنادق والمسدسات والمتفجرات.. فهل يبني مجتمع، وهل يتقدم مجتمع على
أساس هذا الحوار؟! وربما هم غير واعيين بأنهم إنما يضعون المجتمع في
خيار رهيب: إما حرب الجميع ضد الجميع أو التنازل عن الحرية الاجتماعية
لصالح حكم استبدادي يركب ذريعة أمن المجتمع والسلام الاجتماعي..!

إذن أينما ولينا وجوهنا لا نجد خلاصاً إلا في الديمقراطية وأن غيابها
يتركنا كزهرات عباد الشمس عند المغيب، ضائعين..!

غياب الديمقراطية؟! ولكن متى وجدت في تاريخنا؟ هل كانت موجودة ثم
غابت؟ هل عرفنا يوماً حياة ديمقراطية؟!

سيعترض البعض على الكلمة نفسها لمجرد أنها أجنبية ليست عربية،
وسيطالب بإبعادها، فالتقبل هذا، رغم أننا لو تابعنا هذا المنطق لأفقرنا لغتنا
بدلاً من إثرائها ولاضطربنا إلى إبعاد كلمات عدة من قرأنا نفسه، ولكن ذنب
هذه الكلمة أنها دخلت علينا متأخرة في وقت شلت فيه الحياة الفكرية،
وتأزمت فيه العقلية العربية، لا بأس، فالتأخذ بالمصطلح الذي يقدمونه:
الحرية - رغم الاختلاف المصطلحي - ولنسأل أنفسنا متى عشنا أحراراً؟.

سياسياً منذ سقيفة بني ساعدة بتبادلنا الورثة، أو قادة الانقلابات
العسكرية، والشورى معطلة، أما نحن فمتفرجون نصفق لمن غلب، ربما ما

تمتعنا به من حرية نسبية لم يكن ناتجاً إلا من ضعف الدولة رغم هيمنتها، كحرية الفئران تحت أقدام الفيل، أو خلال الحروب الأهلية - إن كنا نسمي هذا حرية -، ودينياً لأن المستبدين لم يتفقوا «في الدين»، حمداً لله فكفر بعضهم بعضاً مما افقدهم جميعاً هذه السلطة ووفر لنا هامشاً من الحرية.

ولكن يعترض معترض هل تنكر ازدهار الحضارة، ازدهار الأدب، والفن والعلم والفلسفة^{١٩} ليس هذا الازدهار دليل الحرية، الا يعني هذا أن المجتمع الإسلامي آنذاك كان حراً؟!

بالضبط لا أنكر إطلاقاً هذا الازدهار لا في الأدب ولا في الفن ولا في الفلسفة.. إلخ ولا أنكر، وليس لي أن أنكر ما قدمه الفلاسفة العلماء العرب والمسلمين من مساهمات قيمة للحضارة الإنسانية، وكيف أنكر وهناك مدرجات في جامعات أوروبا تحمل أسماء علمائنا، وهامم المستشرقون يعترفون بذلك «شمس العرب تسطع على الغرب» ولا بأس هنا أن نبرز شهادتهم وأن نلمع صورتهم نثني على موضوعيتهم ماداموا يشهدون لصالحنا وإلا فهم حاقدون^{٢٠} هذا في حد ذاته يشهد على نوعية تكويننا العقلي ومفهومنا للحرية، ورغم أنني أعرف أن بعض الخلفاء دعم العلم وقرب العلماء. إلخ ذلك مما يتردد على أسماعنا بمناسبة وبغير مناسبة إلا أن:

- ٢ - التعامل مع الحرية كان فردياً من ناحية الخلفاء الذين يمنحون ويهبون حسب أهوائهم، وكذلك من ناحية الباحثين والمفكرين والأدباء فلم^{٢١}
- ١ تنشأ لعلمي مؤسسات تمارس البحث العلمي أو الفلسفي، ولم تتحول الحرية إلى مؤسسة، إن مؤسسات البحث العلمي تتطلب سيادة قيمة الحرية اجتماعياً لا فردياً وبغض النظر عن أهواء السلاطين والأفراد.

— كان البحث العلمي والفلسفي نظرياً، تؤلف الكتب وتعد النظريات وتجري أحياناً التجارب في المعامل دون تأثير يذكر من حيث التطبيقات، حتى الكتب لم يكن يوزع منها - لأسباب تقنية - ذلك العصر إلا أعداد محدودة جداً مما يجعلها لا تصل ولا تؤثر في الرأي العام، وبالتالي لا تساهم في تكوين رأي عام يمكن أن يخيف السلاطين، أما تطبيق النظريات العلمية خارج المختبرات فهو لا يكاد يذكر، وبالتالي ليس هناك ما يخيف السلاطين، ومع ذلك وقائع الاضطهاد عديدة في تاريخنا.

— الدولة رغم جبروتها فإنها آنذاك ونظراً لعصرها لم تتوفر لها بعد الأدوات التي تمكنها من التدخل في كل تفاصيل الحياة وفي كل الجزئيات فكانت سلطتها سلطة عام، تتركز في الضرائب الشرطة، تنصيب القضاة والولاة، الدفاع والفتح، وبالتالي كانت السلطة موجهة بالدرجة الأولى لمن يملكون — أصحاب الأراضي الزراعية والتجار والحرفيون — أما عامة الناس فلا يشعرون بالدولة إلا في أوقات التجنيد، وهذا ما وفر حرية نسبية لا رغبة من الدولة، بل لعدم قدرتها، عكس الآن حيث صار للدولة أجهزتها التي تراقب كل كبيرة وصغيرة، وصار لها شرطتها السياسية، وشرطتها الأيديولوجية، وإعلامها الذي يتسلل حتى حجرات النوم، وهذا ما أظهر بوضوح غياب الديمقراطية بعد أن كان ضعف الدولة يستر هذا الغياب.

منذ سقيفة بني ساعدة إذن والمجتمع العربي الإسلامي يعيش حالة توتر وصراع، ويهدأ تارة ويشد تارة أخرى وليس لهذا الصراع من هدف غير الحكم، وليس له من سبب محرك غير الحكم مهما تخفى، وربما استطيع أن أجازف بالجزم بأن التغيير السياسي كان دائماً يتم عن طريق القوة والعنف كما أن القوة والعنف هي التي تحافظ عليه، ويمكن أن أخص علاقة هذا الصراع السياسي بموضوعنا في النقاط التالية:

1 — إن الذي على سدة الحكم يواجه كل جهده، وكل طاقة الدولة نحو الاحتفاظ بالحكم، كما أن المعارضة توجه كل جهدها نحو إسقاط الحكم، ومن هنا تصدرت المسألة السياسية كل ماعداها وغطت السياسة على كل مناشط الحياة، وسخرت لها كل الإمكانيات، مما أدى إلى استنزاف مادي وبشري، مادي من حيث إن الأموال تغدق لا على العلم والعلماء والباحثين والفلاسفة، ولكن على قادة الجيوش والوزراء والأمراء والأعيان والشعراء أو من يحل اليوم محلهم، فالملوك يحتاجون في تثبيت حكمهم والمحافظة عليه لا إلى العلماء والفلاسفة بل إلى القادة والوزراء والأعيان والشعراء.

كما أن استنزاف خزينة الدولة في أمور السياسة ترك العلماء يعيشون على الفتات، بدون موارد غالب الأحيان، أو مضطرين للتكسب في أعمال لا علاقة لها بعلمهم، فاستحال بذلك تطوير البحث العلمي والاختراع أو استثمار أي اختراع حتى وإن وجد.

2 — انعدام الأمن في ظل الصراع على السلطة، إن النزاع الحزبي المسلح في أحيان كثيرة جعل المجتمع يعيش حالة قلق وخوف هذا القلق وهذا الخوف يتعارض مع متطلبات النهضة الحضارية المتواصلة.

3 — انعدام حرية البحث والتفكير، وأحياناً الحرية الشخصية نفسها مفقودة، وإذا لاحظنا أن العلم يقوم على الشك، ويزدهر في الحرية، فإن القيود التي فرضت على العلم والعلماء، خاصة في مرحلة تدني الفهم الديني، أدت إلى خنق الحضارة، إن العبيد الأذلاء لا يصنعون حضارة، وإذا تساءل البعض كيف نفسر ازدهار الحضارة في العصر العباسي مثلاً فإني أقول إن الحرية النسبية التي تمتع بها العلماء والبحث العلمي ترجع في الحقيقة إلى:

— ضعف أجهزة الدولة وعدم قدرتها على السيطرة الكاملة على مناحي الحياة، إذ ليس لنا أن نتصور الدولة آنذاك على صورة دولة اليوم، إذن تلك الحرية كانت أمراً لا مقصوداً تحت رحمة الظروف.

— إن الأمر يرجع إلى مزاج الحاكم، فالبعض يجب الخيول، ويزين أسطبله بأحسنها، والبعض يحب النساء فيزين قصره بأجملهن، والبعض يحب العلماء والفلاسفة فيزين مجلسه ببعضهم، إن المسألة ليست سياسة محددة ومتصلة بقدر ما هي نزوة حاكم.

4 — إن الصراع الدموي هو الوسيلة الوحيدة غالباً للتغيير السياسي فالمجتمع العربي الإسلامي لم يتوصل إلى نزع الفتيل من الصراع السياسي وجعله صراعاً سلمياً، لا يلجأ فيه المتصارعون إلى استخدام القوة، وبالتالي لم تتكون مؤسسات سياسية واجتماعية قادرة على منع الحماية والأمان والحرية اللازمة لكل نهضة حضارية ولا استمراريته.

5 — لم يتورع المتصارعون على السلطة من استخدام كل شيء يخدم هدفهم، حتى الدين نفسه، وإلى يومنا هذا، لقد صار النظر إلى الخصم لا على أنه معارض سياسي، بل على أنه كافر ملحد دمه حلال.

6 — وصول غير العرب إلى الحكم سواء كوزراء وشخصيات مؤثرة لم يكن معهم الخليفة غير طفل ساذج يحتاج إلى وصاية، وأحياناً أخرى على رأس الدولة نفسها، وهؤلاء رغم إسلامهم فإن بعضهم كان يكره العرب

ويستكثرون عليهم ما وصلوه من تحضر، كما أن عدم ثقتهم في العرب جعلهم يقدمون أبناء عرقهم، وهؤلاء ليسوا بأقل جهل بالعربية وعلومها.

عوامل ترجع إلى العقلية:

لم يكن الإسلام مناقضاً للعقل ولا مضاداً للعلم، بل إن الآيات التي تحرض على التعقل وعلى العلم أكثر من أن تحصى، ولهذا لم يجد المسلمون من هذه الناحية حرجاً في أول الإسلام، ولا مشقة في عمل العقل، وطلب العلم إذ لم يضع الإسلام حدوداً، ولم يفرض قيوداً، وهكذا ازدهر العلم وشجع العلماء، وأثار العقل العربي الإسلامي مجاهل الحياة، ووضع المسلمون في طمأنينة تامة أسس المنهج التجريبي، دون أدنى أزمة ضمير، ورغم العراقيل والمثبطات الأخرى ازدهر العلم وازدهرت الحضارة، واينعت الفلسفة، لأن المسلم العالم والفيلسوف لم يشعر أنه يرتكب إثماً عندما يفكر، وعندما يتفلسف، وعندما يجرب، بل كان يشعر أنه يستجيب لتحريض القرآن، إلا أن الأمر انقلب بعد ذلك إلى النقيض، صار التفكير إثماً، والفلسفة كفراً، وحلت روح الاستسلام والخنوع محل روح النضال والبحث ومحاولة التفسير العقلاني، لقد بدأت سيطرة اللاعقلانية، وتراجع العقل، فتراجعت معه الحضارة شيئاً فشيئاً حتى كان الاستسلام الكامل والانهايار الكامل فتدفقت أمواج الحضارة الغربية تكتسح بقايا الحضارة العربية.

واليوم تسود هذه اللاعقلانية كل مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وحتى الصحية، إن اللاعقلانية تعني انتظار الأحداث تعني الخضوع للصدفة، تعني التسليم، تعني تكبد التاريخ، ولا يمكن أن يصنع حضارة من يتكبد التاريخ. ترى إلى ماذا يرجع هذا الانقلاب؟ هذا التحول الخطير؟ من السعي إلى الانتظار، من البحث إلى العقود، من العقلانية إلى اللاعقلانية، من العبث أن نرجع ذلك إلى الدين، ففي أوج ازدهار الدين اينع العقل وترعرع البحث إذن يجب البحث عن أسباب هذا التحول في:

1 — الحياة السياسية: إن العقل ضد العبودية، والبحث العلمي ضد السيطرة الفوقية، وليس هناك أصعب من حكم أناس أحرار، وليس هناك أسهل من حكم جماعات العبيد، ولهذا دخلت الأنظمة السياسية في صراع مع العقل غير متكافئ: السلطة القوة ضد العقل المتسلح بالمنطق والمنطق

ضعيف أمام بريق السيوف وبرودة الحديد ووزنانات السجون، لقد عملت
الأنظمة على تطويع العقل لصالحها، ولكن العقل لا يطوع، فتحطم بين أيدي
الجلادين!.

2 — تشجيع السلطة للاتجاهات الغيبية وللاعتزال الصوفي، إن
شطحات الصوفية ليست ضارة أبداً بالسلطة، والحلاج لم يصب لتطرفه
وشطحاته الصوفية ولكن لأنه هاجم مع الجائعين مخازن قمح الخليفة!.

3 — تشجيع السلطة ونشرها لفكر ديني شوه الدين يصور الله على أنه
المسؤول على كل شيء، حتى على نزوات السلطان، إذ في هذه الحالة من
العبث البحث واجهاد العقل فالتفسير جاهز!

— الله منح من شاء السلطة ولن يسحبها منه إلا هو ومتى شاء.
— الله أعطى الأثرياء الثروة فهي ليست حقوق الآخرين المسروقة أو
المنهوبة ولكنها رزق الله.

— الله أعطى الفقراء فليس من العدل تحميل الأثرياء المسؤولية.
— الله قبض روح فلان أو علان وليس الزائدة الدودية، أو سوء التغذية،
أو تهور هذا السائق، أو عدم وجود أدوية.

— الله أفسد الزرع وليس تلك الآفة!
— الله حبس المطر عقاباً فلا يجب البحث عن مصدر آخر لأن في هذا
تعطيل لحكم الله!

— الله يلهب الظهور بالسياط وليس الجلاد بأوامر السلطان!
إلاً منفذاً.

باختصار لا شيء يحدث أولاً يحدث إلا بقدر من الله، وليس عندئذ
أمامنا غير الصبر والاستسلام، كيف والحال على هذا النحو للعقل أن ينمو
ويزدهر، لقد تحول العقل العربي تحت وطأة القدرية إلى السلبية!.

أما من ناحية أخرى، فإن هذه القدرية قد تعكس من زاوية المحكومين
العجز والانهازامية أمام طغيان السلطة: إذا كنت لا أقدر على مواجهة جبروت
السلطان فهناك سلطان أشد منه جبروتاً، لنسلم له أمرنا فهو الذي سوف
سنصفنا ويقتص لنا! إن القدرية على هذا النحو ليس إلا عزاء المظلومين
والمضطهدين!.

كيف يمكن للعقل العربي أن يزدهر وللحضارة أن تنمو وتتطور في هذا المناخ؟!.

لنأخذ مثل يوضح لنا الفرق بين العقلانية واللاعقلانية، لقد سمعنا جميعاً - في حينه - عن النجم هالي، فماذا كان رد فعلنا؟ هل أرسلنا صاروخاً أو قمراً لاستكشافه؟ أبداً لم نجد إلا تفسيراً واحداً: لقد أرسل الله النجم لعقابنا وأن القيامة قد حانت، وذاعت منشورات بهذا المعنى، أما الآخرون الذين ورثوا العقل العربي فقد أرسلوا في استقباله لعل بالإمكان عمل شيء. قد يقول قائل ومن أين لنا القمر أو الصاروخ الذي نرسله لاستكشاف أمر النجم الزائر؟ نعم هذا صحيح، وصحيح أيضاً أننا لهذا السبب لم نمتلك قمراً ولا صاروخاً! إن ما ذهبنا إليه من تفسير ليس إلا تعبير عن عجز: إذا كان الله قد أرسل لنا النجم هالي فهو وحده الذي بإمكانه أن يمنع عناصره!.

وليس ببعيد أذكر خسوف الشمس، فأسرع المؤذن يعتلي منبذة جامع المدينة بسيدي خريبيش يرسل الأذان تلو الأذان واسرعنا نحن الصبيان نفرح كل ما يمكن أن يصدر دويماً، لعل الساحرة تدع الشمس لحالها! ياله من أمر مضحك مبك معاً بالطبع السؤال الذي طرحته صعب وشائك، صعب وشائك لأن الإجابة عليه تتطلب عبور قرون عدة، وتفحص عوامل متداخلة في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، وتكوين نظرة كلية شاملة، وصعب أيضاً لأسباب نفسية اجتماعية، ترجع إلى النزعة الوثوقية التي تسيطر على عقولنا، ولأن النيام يكرهون أن يوقفهم أحد من نومهم، ففي النوم راحة وتعويض الأحلام، وفي اللاوعي راحة أخرى ولم لا يكون في الموت أيضاً راحة أكبر، لقد غرسوا في أذهاننا أنها دار فناء فلماذا التعب! والحقيقة مرة، ولأننا نكره الحقيقة نسقط على من يعلنها لنا شعورنا نحو «الحقيقة»، ولكي لا نكون أنا أيضاً ضحية الوثوقية لا ادعي إطلاقاً أنني أعلن الحقيقة، فهذه كما قلت تراكمات وإضافات وإذا أدى ما كتبته حتى إلى مجرد إثارة الجدل والحوار أو حرك أداة التفكير في رؤوسنا وأثار تساؤلات فإني أكون قد حققت هدفي: الحوار بدون مسلمات.

إنني اعتقد أن روح البحث هي المجازفة والجرأة، لأن الجديد الذي يمد التراكم لا يتأتى بدونها، لقد جازفت وتجرات، واترك للآخرين أن يجازفوا ويتجرؤوا على أوامهم، على أنه لا يحق للقاعد أن يهزأ أو يسخر من مشية

الماشي، فمن تحرك شبراً أفضل ممن قعد دهرأ، والعد التنازلي للتخلف لا يكون إلا بأن نجازف ونتجرا ونخاطر في مجتمع الأنداد.

د. رجب بودبوس

طرابلس 90/10/23